П. Коганъ.

Очерки по исторіи новѣйшей русской литературы.

Томъ третій

Выпускъ III

Петръ Коганъ

П. Коганъ.

Очерки по исторіи новѣйшей русской литературы.

Томъ III.

Современники.

Выпускъ III.

МИСТИКИ И БОГОИСКАТЕЛИ.

ВТОРАЯ ТЫСЯЧА.

Каждый экземпляръ каждаго выпуска „Очерковъ“ начиная съ 1911 г., долженъ быть снабженъ штемпелемъ автора. За содержаніе книгъ безъ штемпеля авторъ не принимаетъ на себя отвѣтственности и

Книгоиздательство „ЗАРЯ“.
Москва—1911.

Типографія «Общественная Польза». Бол. Тверская-Ямская, д. 26.

Мережковскій.

I.

Методъ.

Смѣшеніе научныхъ и религіозныхъ понятій у Мережковскаго и у современныхъ рыцарей христіанства.—Примѣръ путаницы методовъ вѣры и науки: чеховскій интеллигентъ и горьковскій босякъ.—Если „человѣкъ—Богъ, а Богъ—ничто",—слѣдуетъ ли отсюда, что „человѣкъ—ничто"?—Противорѣчилъ ли Чеховъ себѣ, когда писалъ письмо къ Дигилеву и когда писалъ разсказъ „Студентъ"?—По какому методу отыскиваетъ Мережковскій „русскую сущность"?—Сколько различныхъ „сущностей русскаго народа" открылъ Мережковскій?—Распространенность метода Мережковскаго (вѣхисты, Философовъ и современные фельетонисты).—„Вопросы" Мережковскаго.

Нѣтъ болѣе трагическаго положенія, какъ положеніе мыслителя, сохранившаго отжившія формы мышленія въ новомъ несоотвѣтствующемъ имъ мірѣ отношеній. Проспать столѣтія, подобно Потоку-богатырю, и проснуться вдругъ на невѣдомой рѣкѣ,—„на какой—не припомнитъ преданье",—что можетъ быть трагичнѣе и въ то же время комичнѣе такого положенія? Не умѣя разобраться въ новой жизни, сонливый богатырь видитъ рядъ непримиримыхъ противорѣчій тамъ, гдѣ совершается закономѣрный ходъ исторіи. Женскій медицинскій институтъ не можетъ навести Потока ни на какія иныя мысли, кромѣ воспоминанія о Лысой горѣ и вѣдьмахъ, судъ присяжныхъ приводитъ его въ отчаяніе, а въ освободительныхъ рѣчахъ онъ уловилъ странную идею: „Править Русью призванъ только черный народъ; то по старой системѣ всякъ равенъ, а по нашей лишь онъ равноправенъ". Такова трагедія того, кто явится въ XX столѣтіи съ вѣрой въ вѣдьмъ и въ „здравое русское вѣче". И можно ли

винить того „молодца", который при первомъ вопросѣ Потока воскликнулъ: „Чуръ меня, человѣче!" и пустился бѣжать?

Не эта ли печальная участь постигла нашихъ современныхъ мистиковъ и богоискателей? Читаешь Мережковскаго и удивляешься не тому, что въ наше время еще существуютъ люди, серьезно толкующіе о Христѣ и Антихристѣ языкомъ старыхъ богословскихъ книгъ. Мистики, какъ пережитокъ невозвратнаго прошлаго, могутъ время-отъ-времени, особенно при благопріятныхъ общественныхъ условіяхъ, появляться и въ эпоху расцвѣта научныхъ знаній. Несомнѣнно, они не разъ еще будутъ отвлекать русское общество отъ вѣрнаго пути, такъ какъ путь этотъ усѣянъ терніями и разочарованіями, и не разъ еще отчаявшіеся и слабые будутъ вѣрить фантастамъ, на радость всѣмъ тѣмъ, кому удобно живется среди безправія и гнета.

Удивляешься не этому.

Нашихъ мистиковъ нельзя заподозрѣть въ неискренности. Если они служатъ темнымъ силамъ, то, конечно, безсознательно. Насъ поражаетъ въ ихъ философскихъ и богословскихъ твореніяхъ совершенно другое обстоятельство. Трудно понять, какимъ образомъ люди образованные и талантливые не могутъ не видѣть того коренного противорѣчія, которое красной нитью проходитъ черезъ всю проповѣдь не только нашихъ богоискателей, но и всѣхъ вообще рыцарей христіанства, писавшихъ послѣ энциклопедистовъ. Возьмемъ первый попавшійся примѣръ,—и наша мысль станетъ ясна. Шатобріанъ въ своемъ „Духѣ христіанства" стремится вернуть человѣчество къ утраченной вѣрѣ. То же самое дѣлаетъ Жозефъ де-Местръ въ своей книгѣ „О папѣ". Но вчитайтесь въ аргументацію этихъ рыцарей католичества,—и результатъ получится совершенно противоположный тому, на который они разсчитывали. Изъ „Духа христіанства" вы-

текаетъ слѣдующая идея: католичество—величайшая религія потому, что оно—самая эстетическая религія, потому что оно обогатило человѣка невѣдомыми до него богатыми душевными переживаніями, помогло поэтамъ создать невиданные раньше образы красоты и т. д. Книга „О папѣ“ приглашаетъ вернуться въ лоно единой всеспасающей католической церкви потому, что для человѣчества нѣтъ лучшаго пути къ прекращенію смутъ и анархіи и связанныхъ съ ними страданій. Едва ли эстетическая аргументація Шатобріана и утилитарно-политическая Жезефа де-Местра могли показаться убѣдительными истинно вѣрующему католику. Католическая церковь держалась принципомъ авторитета. По духу своему она не могла вдаваться въ разсужденіе о томъ, вноситъ ли теократическій строй горе или радость въ міръ. Ея непогрѣшимая власть была построена на признаніи ея божественнаго, а не земного происхожденія. Если бы она принесла человѣчеству только одни страданія, это обстоятельство не могло бы послужить доводомъ противъ нея. Она служила осуществленію высшихъ небесныхъ, а не земныхъ цѣлей. И рыцари католицизма, писавшіе послѣ Вольтера, не понимали, что они наносятъ ударъ тому дѣлу, которое защищаютъ. Развѣ изъ ихъ аргументаціи не вытекала та мысль, что если найдется религія болѣе поэтическая, чѣмъ католицизмъ, или если удобство и выгоды человѣчества будутъ лучше осуществляться какими-нибудь другими средствами, то христіанство должно быть упразднено? Всякое міровоззрѣніе, царящее въ тотъ или иной періодъ исторіи, создаетъ и свои способы пропаганды и защиты. И въ нелѣпое положеніе попадаетъ мыслитель, когда онъ хочетъ удержать міровоззрѣніе одной эпохи, но пользуется методами и средствами другой. Религія повелѣваетъ. Наука доказываетъ. Религія обращается къ вѣрующимъ, наука — къ мыслящимъ.

И неблагодарное дѣло принимаетъ на себя тотъ, кто путаетъ эти понятія.

Именно такъ поступаетъ Мережковскій.

Прежде чѣмъ говорить о самомъ выдающемся изъ современныхъ богоискателей, необходимо возможно подробнѣе остановиться на методѣ и способѣ его сужденій и доказательствъ. Они характерны не только для него, но и для цѣлой полосы современной литературы, для всѣхъ тѣхъ поэтовъ-пророковъ, которые безплодно пытаются уйти отъ власти научно-позитивнаго духа времени и этими безсильными попытками ясно свидѣтельствуютъ о прогрессирующемъ пониженіи повторяющихся время-отъ-времени приливовъ мистицизма и идеализма.

Представьте себѣ на мгновеніе, что астрономія неоспоримыми научными данными доказала, что слѣдующая встрѣча кометы Галлея съ землею приведетъ къ неминуемой гибели земли. Представьте далѣе, что на этомъ основаніи какой-нибудь мистикъ сталъ бы уличать науку въ противорѣчіяхъ при помощи слѣдующей цѣпи силлогизмовъ: „Вы утверждаете, что встрѣча кометы съ землей уничтожитъ землю. Но вѣдь уничтожить землю,— это значитъ уничтожить все живущее, въ томъ числѣ и человѣческій родъ. А уничтожить человѣческій родъ, — это значитъ лишить его возможности продолжаться. Итакъ, вы не указываете, какимъ же образомъ будетъ продолжаться человѣческій родъ. Ваши астрономическія вычисленія не даютъ выхода изъ этого противорѣчія,—значитъ, ваша наука безсильна и никуда не годится, нужны другіе пути къ познанію цѣлей мірозданія и намѣреній высшей силы, управляющей міромъ“. Едва ли нужно прибавлять, что несуществующее противорѣчіе нашъ мистикъ открылъ только благодаря тому, что считаетъ неподлежащей доказательству одну аксіому, которая отнюдь не обязательна для его противника-астронома.

Онъ не можетъ представить себѣ возможности прекращенія рода человѣческаго.

Совершенно такой же послѣдовательностью обладаетъ ходъ мыслей Мережковскаго. „Религія человѣчества, — говоритъ онъ, — безъ Бога, религія человѣчества, только человѣчества всегда была и есть донынѣ безсознательная религія русской интеллигенціи. Чеховъ и Горькій — первые сознательные учителя и пророки этой религіи. „Человѣкъ — вотъ правда. Въ этомъ всѣ начала и концы. Все въ человѣкѣ, все для человѣка. Существуетъ только человѣкъ".—„Истинный Шекинахъ (Богъ) есть человѣкъ". Таково исповѣданіе Горькаго. А вотъ оно же у Чехова: „Человѣкъ долженъ сознавать себя выше львовъ, тигровъ, звѣздъ, выше всего въ природѣ, даже выше того, что непонятно и кажется чудеснымъ".—„Мы высшія существа и, если бы въ самомъ дѣлѣ мы познали всю силу человѣческаго генія, мы стали бы какъ боги".

Формулировавъ такимъ образомъ религіозныя воззрѣнія Чехова и Горькаго, Мережковскій продолжаетъ: „Въ обоихъ исповѣданіяхъ есть недосказанность: ежели „существуетъ только человѣкъ", если человѣкъ самъ для себя единственная правда, единственный Богъ, что такое Богъ внѣ человѣка? На этотъ вопросъ у Чехова и Горькаго отвѣта нѣтъ, — не потому ли, что онъ слишкомъ ясенъ?"

Та „недосказанность", о которой говоритъ Мережковскій, очень напоминаетъ противорѣчія, въ которыхъ упрекнулъ въ приведенномъ выше гипотетическомъ примѣрѣ мистикъ астронома. Въ формулахъ Чехова и Горькаго все ясно. Они объявляютъ человѣка Богомъ въ опредѣленномъ смыслѣ, т.-е. началомъ и концомъ всѣхъ вещей. И вдругъ Мережковскій ставитъ имъ вопросъ: „что же такое Богъ внѣ человѣка?", — вопросъ, который такъ же нелѣпъ по отношенію къ защитникамъ „религіи человѣчества", какъ неумѣстенъ

былъ по отношенію къ астроному вопросъ: „а какъ же будетъ продолжаться родъ человѣческій?“ Но Мережковскій не можетъ понять этого. Онъ настолько проникнутъ аксіомой о „Богѣ внѣ человѣка“, что не можетъ представить себѣ какого бы то ни было міровоззрѣнія внѣ этого Бога. Онъ требуетъ, чтобы свое отношеніе къ этому „Богу внѣ человѣка“ выяснили даже тѣ писатели, которые, составивъ себѣ стройное и ясное представленіе о природѣ, жизни и человѣкѣ, прекрасно обошлись безъ Бога. „Я знаю, что земля погибнетъ“,— говоритъ астрономъ. „А какъ же тогда родъ человѣческій будетъ продолжаться?“—съ торжествомъ уличаетъ его въ противорѣчіи мистикъ. „Нѣтъ ничего выше человѣка“,—говоритъ горьковскій босякъ или чеховскій интеллигентъ. „А куда же умѣстится въ такомъ случаѣ Богъ внѣ человѣка?“,—уличаетъ ихъ въ „недосказанности“ Мережковскій. Словомъ, каждый про свое.

Главная ошибка метода разсужденій Мережковскаго заключается въ смѣшеніи методовъ вѣры и науки. Одно изъ двухъ: либо просто вѣрить въ непогрѣшимость своихъ представленій о Богѣ, и тогда Мережковскому незачѣмъ убѣждать логическими доводами заблудшихъ; либо стать на точку зрѣнія фактовъ и доказательствъ, и тогда, убѣждая заблудшихъ, необходимо до конца держаться фактовъ, соблюдать всѣ требованія научной аргументаціи и не заполнять бреши въ силлогизмахъ своими откровеніями. Мережковскій пишетъ: „Сознательное христіанство есть религія Бога, который сталъ Человѣкомъ; сознательное босячество, антихристіанство, есть религія человѣка, который хочетъ стать Богомъ. Это послѣднее, конечно, обманъ. Вѣдь исходная точка босячества—„существуетъ *только* человѣкъ; нѣтъ Бога, Богъ—ничто; *а слѣдовательно* (курсивъ нашъ) „человѣкъ—Богъ“ значитъ человѣкъ—ничто. Мнимое обожествленіе приводитъ къ дѣйствительному уничтоженію человѣка“. Трудно ука-

зать софистическій прыжокъ, болѣе дикій, чѣмъ это подчеркнутое нами *слѣдовательно*. Я заявляю: „человѣкъ—Богъ, а Богъ—ничто“. Неужели изъ этого вытекаетъ, что „человѣкъ—ничто“? Неужели Мережковскій наивно не понимаетъ, что первой частью формулы („человѣкъ—Богъ“) я хочу сказать, что на человѣка должны быть перенесены всѣ царившія до сихъ поръ представленія о Богѣ какъ о началѣ и концѣ всего, что человѣка слѣдуетъ окружить всѣмъ тѣмъ благоговѣйнымъ культомъ, которымъ до сихъ поръ былъ окруженъ Богъ. Словомъ, я узналъ, что всѣ эти почести должны быть предоставлены человѣку, и въ этомъ смыслѣ я говорю: „человѣкъ—Богъ“, т. е. „человѣкъ есть то, чѣмъ представляли до сихъ поръ несуществующаго съ моей точки зрѣнія Бога“. Таковъ смыслъ первой части формулы. Вторая часть („Богъ—ничто“) обозначаетъ, что я считаю заблужденіемъ самый фактъ признанія Бога чѣмъ-то значительнымъ, считаю совершенно ненужнымъ и вреднымъ культъ невидимаго существа, вознесеннаго надъ человѣкомъ. Въ первомъ случаѣ слово „Богъ“—символъ высшаго величія и значенія, во второмъ—символъ ничтожества, развѣнчаннаго величія. Вотъ почему къ формулѣ „человѣкъ—Богъ, а Богъ—ничто“ непримѣнимо правило: „двѣ величины, порознь равныя третьей, равны между собою“. Здѣсь рѣчь идетъ о двухъ разныхъ понятіяхъ, хотя и обозначенныхъ одинаково словомъ „Богъ“.

Если держаться метода Мережковскаго, то правъ окажется и тотъ софистъ, который взялся доказать одному юношѣ, что онъ не знаетъ своего отца:

— Знаешь ли ты этого покрытаго человѣка?—спросилъ софистъ юношу.

— Нѣтъ, *не знаю*.

Этотъ человѣкъ—твой отецъ. Значитъ, ты *не знаешь* своего отца.

Всякому ясно, что силлогизмъ этотъ фальшивъ, потому что въ двухъ подчеркнутыхъ нами случаяхъ слово „знаешь“ употреблено въ разныхъ значеніяхъ. Въ первомъ случаѣ оно обозначаетъ невѣдѣніе того, что скрывается подъ покровомъ, во второмъ оно обозначаетъ неспособность узнать видимаго близкаго человѣка.

Мы нисколько не удивляемся „вѣрѣ“ Мережковскаго. Сектанты и фанатики, идущіе въ сторонѣ отъ большой дороги жизни, представляютъ собою общественный фактъ, природа котораго довольно хорошо освѣщена современной исторической наукой. Если бы Мережковскій вѣрилъ съ маленькимъ кружкомъ своихъ единовѣрцевъ и читалъ бы свои доклады или пророчества въ разныхъ религіозныхъ кружкахъ, это было бы вполнѣ понятно и безвредно. Но Мережковскій преподноситъ свою „вѣру“ въ видѣ системы, обязательной для всякаго логически разсуждающаго ума, и тутъ его софизмы могутъ сбить съ толку кое-кого. Раскрыть внутреннюю фальшь ихъ необходимо. Мережковскій ежеминутно уличаетъ въ противорѣчіяхъ русскихъ писателей, притомъ писателей, въ которыхъ русское общество чтитъ великія цѣльныя натуры, никогда не измѣнявшія себѣ,—чтитъ геніевъ, озарившихъ жизнь свѣтомъ своей гармонической души. Мережковскій вторгается въ широкую сферу жизни и литературы, гдѣ нѣтъ мѣста сектанту, копающемуся въ своей душѣ и выкапывающему оттуда довольно туманнаго и мало кому интереснаго новаго Бога.

Въ письмѣ къ С. П. Дягилеву, редактору „Міра Искусства“, Чеховъ писалъ между прочимъ слѣдующее: „Про образованную часть нашего общества можно сказать, что она ушла отъ религіи и уходитъ отъ нея все дальше и дальше, что бы тамъ ни говорили и какія бы философско-религіозныя Общества ни собирались. Хорошо это или дурно, рѣшать не берусь, скажу только, что религіозное движеніе, о которомъ вы пишете,—само

по себѣ, а вся современная культура—сама по себѣ, и ставить вторую въ причинную зависимость отъ первой нельзя. Теперешняя культура, это—начало работы во имя великаго будущаго,—работы, которая будетъ продолжаться, быть можетъ, еще десятки тысячъ лѣтъ для того, чтобы хотя въ далекомъ будущемъ человѣчество познало истину настоящаго Бога,—т.-е. не угадывало бы, не искало въ Достоевскомъ, а познало ясно, какъ познало, что дважды два есть четыре. Теперешняя культура, это—начало работы, а религіозное движеніе, о которомъ мы говорили, есть пережитокъ, уже почти конецъ того, что отжило или отживаетъ".

Приведя это письмо, Мережковскій спѣшитъ тотчасъ же приписать Чехову нѣсколько такихъ „слѣдовательно", которыя и не снились автору „Вишневаго сада". По мнѣнію Мережковскаго, этими словами Чеховъ „подписываетъ смертный приговоръ не только современному религіозному движенію въ Россіи, но и всему христіанству, всей религіозной жизни человѣчества, какъ вымирающему „пережитку", обломку старыхъ, никому ненужныхъ суевѣрій; порываетъ всякую живую связь между прошлымъ и будущимъ всемірной культуры". Бѣдный Чеховъ! Онъ высказалъ такую ясную, простую и вѣрную мысль, а какъ запуталъ ее Мережковскій! Христіанство сыграло въ свое время извѣстную роль, современная культура строится уже на другихъ основаніяхъ, есть „начало работы", и современное религіозное движеніе (да и можно ли назвать даже „движеніемъ" эти сектантскіе кружки, которымъ едва удается повременамъ отвлекать вниманіе общества отъ традиціонной великой общественной борьбы?) ничего общаго не имѣетъ съ современной культурой, стоитъ въ сторонѣ отъ большой дороги жизни и является „пережиткомъ". Но не признать большого значенія за философско-религіознымъ обществомъ это значитъ, по Мережковскому,

отвергнуть значеніе христіанства не только въ настоящемъ, но и въ прошломъ. „Ежели такъ,—восклицаетъ онъ,—то не только современное религіозное движеніе въ Россіи, но и все христіанство „само по себѣ“, а „современная культура сама по себѣ“. Они враги на жизнь и на смерть“. Какимъ путемъ въ головѣ Мережковскаго получилось это новое „слѣдовательно“,—трудно сказать. Чеховъ сказалъ то, съ чѣмъ согласится всякій человѣкъ, сколько-нибудь знакомый съ исторіей. Одна культура смѣняется другой, и вовсе отсюда не слѣдуетъ, что человѣкъ новой культуры, понимая, что старая уже отжила свое время, подписываетъ ей смертный приговоръ или что обѣ культуры должны быть врагами на жизнь и на смерть. Изъ исторіи человѣчества нельзя выбросить ни одной страницы. Христіанство, какъ и всякій культурный факторъ, было необходимымъ звеномъ въ неразрывной цѣпи историческихъ событій. Да и само оно мѣняло свою форму и содержаніе десятки разъ въ зависимости отъ того, какая общественная группа и при какихъ условіяхъ находила для себя удобнымъ воспользоваться этимъ именемъ. И въ наше время еще немало есть охотниковъ (искреннихъ и неискреннихъ) называть этимъ словомъ свои представленія о мірѣ, жизни и человѣкѣ,—представленія, рожденныя новой группировкой интересовъ. Формулы и культы всегда переживаютъ вызвавшія ихъ матеріальныя причины, долго сохраняютъ свой ореолъ въ глазахъ массъ, и неудивительно, что идеологи новыхъ интересовъ стараются покрыть старымъ именемъ совершенно новый кругъ своихъ представленій. За христіанство одинаково цѣпляются и Мережковскій, и „союзъ русскаго народа“, какъ цѣплялась и инквизиція, и мученики, и аскеты, и тысячи идеологій, не имѣющихъ ничего общаго между собою и ничего общаго съ ученіемъ Мережковскаго и съ подвигами черной сотни.

Мережковскому, конечно, трудно стать на эту точку зрѣнія. Вотъ почему ему чудятся всюду противорѣчія тамъ, гдѣ ихъ нѣтъ. Ему кажется противорѣчіемъ вышеприведеннымъ мыслямъ Чехова то настроеніе, которое изображено имъ въ разсказѣ „Студентъ". Разсказавъ о томъ, что происходило девятнадцать вѣковъ тому назадъ во дворѣ первосвященника Каіафы, студентъ думалъ: „Прошлое связано съ настоящимъ непрерывною цѣпью событій, вытекавшихъ одно изъ другого. И ему казалось, что онъ только-что видѣлъ оба конца этой цѣпи: дотронулся до одного конца, какъ дрогнулъ другой... Правда и красота, направлявшія человѣческую жизнь тамъ, во дворѣ первосвященника, продолжались непрерывно до сего дня и, повидимому, всегда составляли главное въ человѣческой жизни и вообще на землѣ..." Мережковскій, конечно, уже спѣшитъ со своимъ излюбленнымъ обличеніемъ противорѣчій. Какъ же съ одной стороны христіанство—пережитокъ, а „съ другой (такъ буквально передаетъ Мережковскій мысли чеховскаго студента) христіанство есть вѣчная цѣпь, соединяющая прошлое съ будущимъ, въ христіанствѣ — „вѣчная правда и красота, составляющая главное въ человѣческой жизни и на землѣ"? И, перетолковавъ такимъ образомъ мысли чеховскаго письма и чеховскаго студента, Мережковскій задаетъ свой любимый вопросъ: „какъ же выйти изъ этого противорѣчія?" Студентъ говоритъ о томъ, что „правда и красота", нѣкогда направлявшія жизнь людей въ эпоху христіанства, продолжаютъ оставаться главными двигателями жизни всегда, направляютъ ее и ея современныя формы и будутъ направлять и будущія. Жизнь мѣняется, прошлое связано съ настоящимъ непрерывною цѣпью событій, и христіанство, одно изъ звеньевъ этой цѣпи, для нашего времени можетъ оказаться пережиткомъ, связаннымъ, какъ и всякій пережитокъ, съ новыми формами жизни

и вліяющимъ на нихъ. Какимъ путемъ на основаніи этихъ простыхъ и ясныхъ мыслей Мережковскій вывелъ заключеніе, что чеховскій студентъ считаетъ христіанство вѣчной неизмѣнной правдой и красотой?

Смѣшеніе методовъ вѣры и науки—главное заблужденіе Мережковскаго, лишающее цѣны всѣ его выводы, поскольку онъ хочетъ быть доказательнымъ, а не пророкомъ. Но есть другая ошибка въ методѣ разсужденій Мережковскаго, еще менѣе понятная по отношенію къ современному человѣку. Это второе заблужденіе сильно распространено вообще среди современныхъ фантастовъ, мистиковъ и идеалистовъ, и на немъ стоитъ остановиться. Заключается оно въ томъ, что отъ двухъ—трехъ, а иногда и одного факта дѣлается совершенно неожиданный скачокъ къ такому огромному цѣлому, которое объединяетъ милліоны фактовъ. Что мы скажемъ о логической способности старушки, которую случайно толкнулъ прохожій въ Петербургѣ и которой поднялъ уроненный ею свертокъ прохожій въ Москвѣ, если она отсюда выведетъ заключеніе, что Петербургъ—невѣжливый, а Москва- вѣжливый городъ?

А между тѣмъ почти всѣ главные выводы Мережковскаго строятся именно по этому типу.

Выхватитъ Мережковскій стихъ у кого-нибудь изъ великихъ, а часто и маленькихъ русскихъ поэтовъ и торжественно объявляетъ: „Вотъ какова Россія!“ Разсказалъ Мережковскій о томъ, какъ Пушкинъ передъ смертью прижалъ къ губамъ доставленную ему записку отъ Николая I и какъ онъ обратился къ Жуковскому: „Скажи государю, что мнѣ жаль умереть: былъ бы весь его“. И, разсказавъ объ этомъ, Мережковскій неожиданно заключаетъ: „Вотъ глубина русской реакціи — не политическая, не эмпирическая, не здѣшняя—*трансцендентная*. Реакція—религія. Кажется иногда, что послѣдняя сущность Россіи—религіозная *воля къ реакціи*“. Конечно, Пушкинъ — великій поэтъ и его поэзія, больше чѣмъ

всякая другая, можетъ служить эхомъ русскаго народа. Но эта поэзія такъ же сложна, какъ сложна душа народа, и, конечно, предсмертнаго жеста поэта мало для того, чтобы заключить отъ него къ трансцендентной глубинѣ русской реакціи.

Этотъ легкомысленный методъ приводитъ самого Мережковскаго къ ряду противорѣчій, въ которыхъ онъ такъ любитъ уличать другихъ мыслителей. Да иначе и не можетъ быть. Разъ достаточно одного жеста Пушкина, чтобы сдѣлать заключеніе обо всемъ русскомъ народѣ, то вѣдь не одинъ Пушкинъ продѣлывалъ разные жесты, не говоря уже о томъ, что и онъ самъ не всегда продѣлывалъ жесты одного и того же порядка. Въ самомъ дѣлѣ, какъ быть въ томъ случаѣ, если разные писатели жестикулируютъ по-разному? Вѣдь, пожалуй, у русскаго народа обнаружится столько различныхъ „сущностей", что для самаго метафизическаго ума онѣ окажутся несовмѣстимыми въ одномъ организмѣ.

Мережковскій тремя способами „разрѣшаетъ" это недоумѣніе. Тѣхъ писателей, слова и жесты которыхъ вносятъ дисгармонію въ придуманную имъ „сущность" русскаго народа, онъ произвольно объявляетъ писателями не народными, не національными, вообще не выражающими сущности русскаго народа. Это первый способъ.

Второй — самый предательскій для Мережковскаго. Подъ новымъ настроеніемъ онъ забываетъ объ открытой имъ уже „сущности" русскаго народа и спокойно открываетъ въ немъ противоположную сущность, давъ яркій образецъ тѣхъ противорѣчій, къ которымъ неизбѣжно приходитъ современный мистицизмъ, замѣняющій объективные факты произвольными настроеніями. Судите сами. Мережковскій говоритъ: „Безпредѣльный историческій нигилизмъ, безпредѣльное освобожденіе, страшно-пустынный просторъ воли и мысли — такова основа религіозной революціи у Чаадаева, такъ же

какъ впослѣдствіи—революціи политической у Герцена. Искать послѣдней отваги въ послѣднемъ отчаяніи, все старое кончить, чтобы начать все сызнова, какъ будто никого на свѣтѣ нѣтъ и не было, кромѣ насъ, да и насъ, пожалуй, нѣтъ, но мы будемъ, будемъ, — *таковъ нашъ вѣчный русскій соблазнъ* (курсивъ нашъ), происходящій отъ избытка или отъ недостатка силы, это намъ самимъ трудно рѣшить, это пусть Европа рѣшитъ за насъ. Во всякомъ случаѣ, Чаадаевъ, писавшій и, кажется, думавшій по-французски, молившійся по-латински, въ этомъ смыслѣ *очень и, можетъ быть, даже слишкомъ русскій человѣкъ*" (курсивъ нашъ). И посмотрите, какой жестъ сдѣлалъ этотъ „слишкомъ русскій человѣкъ". Его первое письмо,—говоритъ Мережковскій,—„среди тогдашняго (1836 г.) раболѣпнаго молчанія произвело дѣйствіе камня, брошеннаго въ стоячую воду: все всколыхнулось". Тотъ же царь Николай I, письмо котораго прижалъ къ губамъ умирающій Пушкинъ, объявилъ этого „русскаго человѣка" сумасшедшимъ, а извиненія Чаадаева передъ русскимъ самодержавіемъ слишкомъ походили на „тайное презрѣніе". Какъ же теперь на основаніи двухъ несходныхъ жестовъ—Пушкина и Чаадаева,—этихъ, по мнѣнію Мережковскаго, двухъ выразителей сущности русскаго народа,—какъ же, говоримъ мы, на основаніи этихъ двухъ противоположныхъ жестовъ опредѣлить, гдѣ настоящая Россія,—та ли, которая прижимаетъ къ губамъ письмо Николая I, или та, которая выражаетъ ему „тайное презрѣніе", или еще какая-нибудь третья (вѣдь писателей было такъ много, и жестовъ они дѣлали еще больше)? Гдѣ настоящая Россія, — та ли, о которой послѣ пушкинскаго жеста Мережковскій говоритъ: „Послѣдняя сущность Россіи — религіозная воля къ реакціи", или та, о которой, послѣ чаадаевскаго жеста, онъ выражается такъ: „Искать послѣдней отваги въ послѣднемъ отчаяніи, все старое

кончить, чтобы начать все сызнова, какъ-будто никого на свѣтѣ не было и нѣтъ кромѣ насъ, да и насъ, пожалуй, нѣтъ, но мы будемъ, будемъ, — таковъ нашъ вѣчный русскій соблазнъ"? Это не совсѣмъ двѣ одинаковыя Россіи.

Но пойдемъ дальше, и мы убѣдимся, что Мережковскій далеко не ограничивается этими двумя Россіями. Ихъ оказывается безконечное количество, ровно столько, сколько жестовъ разныхъ мыслителей, писателей, государственныхъ дѣятелей и другихъ даже частныхъ лицъ удалось замѣтить Мережковскому. Приведемъ нѣкоторыя изъ этихъ характеристикъ русскаго народа, русской сущности, русской интеллигенціи и т. д.

Начнемъ съ писателей. Мережковскій любитъ повторять, что „Толстой и Достоевскій—выразители глубочайшей народной стихіи и величайшаго культурнаго сознанія Россіи". Итакъ, чтобы понять эту послѣднюю, надо понять обоихъ писателей. По толкованію Достоевскаго,—говоритъ Мережковскій,—Россія—бѣсноватый, исцѣляемый Христомъ, русскіе революціонеры — бѣшеныя свиньи, летящія съ крутизны въ пропасть. Въ Достоевскомъ „революціонная стихія приходитъ въ окончательное антиномическое столкновеніе съ религіознымъ сознаніемъ". А вотъ другой выразитель русской „народной стихіи". „Толстой — анархистъ, но не революціонеръ,—говоритъ Мережковскій. — Онъ отрицаетъ политическую революцію, какъ всякое внѣшнее общественное дѣйствіе. Отвергнувъ государство, ложную общественность, отвергаетъ и общественность истинную, религіозную; отвергнувъ ложную церковь государственную, отвергаетъ или, вѣрнѣе, совсѣмъ не видитъ Церкви истинной". А вотъ еще одинъ изъ многочисленныхъ ликовъ, которые принимаетъ русская сущность. На этотъ разъ ея выраженіемъ является ни болѣе, ни менѣе какъ... декадентство: „если когда-либо,—говоритъ Мережковскій,—су-

ждено зародиться самобытной русской культурѣ, то она вырастетъ изъ русскаго декадентства, изъ этого малаго горчичнаго зерна".

Точно въ кинематографическихъ превращеніяхъ мелькаетъ „русское", принимая все новыя и новыя причудливыя формы, Россія оказывается „сухимъ лѣсомъ, готовымъ къ пожару", а декаденты — „самыми сухими и самыми верхними вѣтками этого лѣса", которыя вспыхнутъ первыя. Смотримъ дальше—и „русская сущность" уже превратилась въ Серафима Саровскаго: „въ этомъ иконописномъ ликѣ мы узнаемъ почти наше лицо, можетъ быть, самое родное, самое русское изъ русскихъ, во всякомъ случаѣ не менѣе, чѣмъ лицо Пушкина, Гоголя, Достоевскаго, Л. Толстого... Онъ (Серафимъ)—мы, только въ иномъ измѣреніи... постараемся же найти себя въ немъ..." И Мережковскій находитъ. Душа можетъ любить Бога, только освободившись отъ міра. „Нельзя вполнѣ отречься отъ міра, оставаясь въ мірѣ. Чтобы ощутить свѣтъ Христовъ, надобно отвлечь себя отъ видимыхъ предметовъ, не имѣть въ себѣ никакихъ чувственныхъ представленій, какъ бы скрыться въ сердцѣ земли". Эта ультра-аскетическая философія Серафима, „самаго русскаго изъ русскихъ", на практикѣ приводитъ къ полному политическому индифферентизму и даже мракобѣсію. Серафимъ никогда не задумался о рабствѣ и ни однимъ словомъ не обмолвился противъ него. „Если бы,—говоритъ Мережковскій,—это вообще зависѣло отъ Серафима, отъ христіанскихъ святыхъ, отъ христіанской святости, то крѣпостное право существовало бы и понынѣ". Хорошо это новое воплощеніе русскаго начала, въ которомъ Мережковскій „старается найти себя"! Бѣдный русскій народъ! Какихъ только „сущностей" ни находитъ въ немъ Мережковскій! Если бы русскій крестьянинъ или рабочій могъ разобраться въ темныхъ мудрствованіяхъ Мережковскаго, не воскликнулъ ли бы онъ: „Чуръ

меня, человѣче!“, подобно „молодцу“ изъ толстовской баллады.

Мережковскій неутомимъ въ своей работѣ. Съ усердіемъ, достойнымъ лучшей участи, громоздитъ онъ всякій вздоръ на русскую душу.

То онъ повторяетъ вслѣдъ за Крижаничемъ: „Всѣ мы, русскіе, любимъ по краямъ и пропастямъ блуждать“ и отъ себя добавляетъ: „Насъ очень трудно сдвинуть, но разъ мы сдвинулись, мы доходимъ во всемъ, въ добрѣ и злѣ, въ истинѣ и лжи, въ мудрости и безуміи, до крайности“.

То оказывается, что „самоотрицаніе, самосожженіе—нѣчто нигдѣ кромѣ Россіи невообразимое“. И хотя Петръ оказывается „первымъ русскимъ нигилистомъ“ и, повидимому, долженъ служить примѣромъ этого „самоотрицанія, нигдѣ кромѣ Россіи невообразимаго“,—тѣмъ не менѣе Мережковскій присоединяется къ Пушкину, который сравниваетъ Петра съ Робеспьеромъ (стало быть, вообразимъ этотъ нигилизмъ и во Франціи!).

Далѣе, чисто русское явленіе „духоборчество“, чрезмѣрная духовность, отвлеченность, раціонализмъ, доходящій до своихъ предѣльныхъ выводовъ, до края „бездны“. Наконецъ, писаревское „разрушеніе эстетики“ оказывается глубоко-національнымъ: „это—въ русской, великорусской природѣ: сѣренькое небо, сѣренькія будни—„ельникъ, сосны да песокъ“.

Мы бы не останавливались такъ долго на этой легкомысленной манерѣ Мережковскаго, если бы она не была такъ широко распространена среди нашихъ богоискателей и идеалистовъ. Возьметъ современный идеалистъ двухъ—трехъ почему-нибудь симпатичныхъ ему русскихъ писателей, а то и просто нѣсколько понравившихся ему изреченій писателя—и выводъ,—выводъ огромный, требующій для своей достовѣрности тысячъ фактовъ,—готовъ. Мережковскій довольно рѣши-

тельно критикуетъ вѣхистовъ, этихъ „семь смиренныхъ“,—но развѣ ихъ заблужденія, ихъ легкомысленныя огульныя осужденія — не результатъ тѣхъ же ложныхъ методовъ? Напр., говоря о внутренней независимости художника, Гершензонъ въ своей статьѣ замѣчаетъ: „Свободны были и наши великіе художники, и, естественно, чѣмъ подлиннѣе былъ талантъ, тѣмъ ненавистнѣе ему были шоры интеллигентской общественно-утилитарной морали, такъ что силу художественнаго генія у насъ почти безошибочно можно было измѣрять степенью его ненависти къ интеллигенціи: достаточно назвать геніальнѣйшихъ—Л. Толстого и Достоевскаго, Тютчева и Фета. И развѣ не стыдно знать, что наши лучшіе люди смотрѣли на насъ съ отвращеніемъ и отказывались благословить наше дѣло?“ Вотъ выводъ и готовъ, и вотъ что значитъ говорить въ наше время пророческимъ языкомъ. Итакъ, „лучшіе люди“ не благословили „нашего дѣла“. Чтобы доказать это, достаточно Гершензону выхватить первыя попавшіяся подъ руку имена четырехъ „геніальнѣйшихъ“. Не будемъ приводить длинный мартирологъ другихъ „лучшихъ“, которые благословили „наше дѣло“ и погибли за него славной смертью. Ихъ знаетъ и читаетъ вся образованная Россія. Но вспомнимъ хотя бы одно „письмо“ Бѣлинскаго къ Гоголю, этотъ могучій ударъ титана, разъ навсегда убившій всякія уклоненія мистическихъ мракобѣсовъ въ сторону отъ завѣтныхъ идеаловъ русскаго общества. А Писаревъ и Добролюбовъ, Чернышевскій, Некрасовъ, Плехановъ — это не „лучшіе люди“? Можно, конечно, по своему вкусу выбирать себѣ „лучшихъ и геніальнѣйшихъ людей“—благо раздача патентовъ на это почетное званіе вошла теперь въ моду (такъ, по Мережковскому, великимъ, а „можетъ-быть, величайшимъ изъ современныхъ русскихъ писателей“ оказывается ни болѣе, ни менѣе какъ В. Розановъ). Но какое дѣло

русскому народу и русскому обществу до вкусовъ Гершензона, не умѣющаго разбираться въ литературныхъ фактахъ и опредѣлять ихъ общественное значеніе? Гершензонъ не обратилъ вниманія на то, что четыре „лучшихъ“, приведенныхъ имъ, принадлежатъ къ дворянской средѣ и что въ этомъ фактѣ скрывается одна изъ главныхъ причинъ, изолировавшихъ ихъ отъ стремленій русскаго общества. Гершензонъ не понимаетъ, что именно эта кровная связь съ средой, которая по ходу исторіи осталась не у дѣлъ, довела до безумія однихъ, сдѣлала анархистами другихъ и погрузила третьихъ въ „чарованья красныхъ вымысловъ“. Наконецъ, если бы Гершензонъ, подобно Мережковскому, не валилъ все безъ разбору на душу ни въ чемъ неповиннаго русскаго народа, то онъ, конечно, понялъ бы, почему и ему, и вѣхистамъ, и вообще современнымъ писателямъ извѣстнаго типа потребовалось звать изъ прошлаго на помощь эстетовъ, мистиковъ и славянофиловъ, въ сторонѣ отъ которыхъ развивалась и, дастъ Богъ, будетъ развиваться и впредь исторія русскаго народа, идущаго своей дорогой по пути къ своему матеріальному и духовному освобожденію.

Эта ненаучная манера легкомысленныхъ обобщеній привела къ тому, что наши мистики и идеалисты превратили Россію въ полотно, заляпанное самыми пестрыми красками, причемъ каждый изъ нихъ серьезно воображаетъ, что именно имъ посаженная клякса представляетъ собою истинную сущность Россіи. Газеты наполняются фельтонами Мережковскихъ, Розановыхъ, Философовыхъ и т. д. И если бы кто-нибудь далъ себѣ трудъ прослѣдить хотя бы въ теченіе мѣсяца, сколько всевозможныхъ „Россій“ и „русскихъ сущностей“ открыли эти господа, то получился бы арлекинъ въ самомъ пестромъ нарядѣ. Читаешь фельетонъ Философова о вновь найденной рукописи Тургенева и на-

тыкаешься на слѣдующую идею: слава артиста при жизни всегда болѣе шумна, чѣмъ слава писателя. Можетъ-быть, это и правда. Но вотъ аргументація въ пользу этой идеи: „Развѣ можетъ сравниться прижизненная слава Достоевскаго со славой Шаляпина? Болѣе того,— Достоевскій всю свою жизнь провелъ въ великой нуждѣ. Шаляпинъ зарабатываетъ большія деньги“ („Русск. Слово“, 1910, № 145). Ну, а если вмѣсто Шаляпина и Достоевскаго, почему-то подвернувшихся подъ перо Философова, взять Шаляпина и Л. Андреева, не выйдетъ ли, что писатель и артистъ пользуются приблизительно одинаковой славой и одинаковымъ заработкомъ? А вѣдь это сопоставленіе будетъ болѣе правильнымъ, потому что Шаляпинъ и Андреевъ—современники, а Шаляпинъ и Достоевскій — люди, творчество которыхъ оплачивается при наличности различныхъ экономическихъ условій. А если сопоставить Л. Андреева и Девойода (артиста, который въ сферѣ своего искусства, быть можетъ, выше, чѣмъ Андреевъ въ сферѣ своего), то не получится ли выводъ прямо противоположный тому, который дѣлаетъ Философовъ? И, конечно, Философовъ не могъ избѣжать общаго пристрастія нашихъ идеалистовъ, не могъ не приписать Россіи хоть маленькой черточки (неловко было открыть цѣлую новую „русскую сущность“ въ нѣсколькихъ десяткахъ строкъ газетнаго фельетона). Вотъ эта черточка: „Можно сколько угодно отдѣлять писателя отъ человѣка. Но это лишь формалистика, *особенно у насъ въ Россіи, гдѣ писателя любятъ и цѣнятъ именно какъ человѣка*“. Вотъ вамъ и новый выводъ о Россіи. Само собою разумѣется, что при такомъ методѣ аргументаціи одинаковую цѣнность имѣетъ и противоположная мысль: „въ Россіи любятъ и цѣнятъ писателя прежде всего какъ общественнаго проповѣдника, какъ представителя направленія“. А можетъ быть, этотъ послѣдній выводъ окажется даже

нѣсколько болѣе достовѣрнымъ. Вѣдь Бѣлинскій, пожалуй, лучше Философова умѣлъ опредѣлять характеръ литературныхъ симпатій русскаго общества. А этотъ Бѣлинскій въ письмѣ къ Гоголю писалъ: „И вотъ почему у насъ въ особенности награждается общимъ вниманіемъ всякое, такъ-называемое либеральное направленіе, даже и при бѣдности таланта, и почему такъ скоро падаетъ популярность великихъ талантовъ, искренно или неискренно отдающихъ себя въ услуженіе православію, самодержавію и народности. Разительный примѣръ Пушкинъ, которому стоило написать только два—три вѣрноподданническихъ стихотворенія и надѣть камеръ-юнкерскую ливрею, чтобы вдругъ лишиться народной любви". Какъ не похожа русская любовь къ писателю въ толкованіи Бѣлинскаго на эту же любовь въ пониманіи Философова! Впрочемъ, мы не имѣемъ въ виду „русской любви" Философова противопоставлять какую-нибудь иную „русскую любовь", какъ болѣе истинную и болѣе всерусскую. Но поймутъ ли когда-нибудь эти господа, что въ Россіи немало различныхъ, борющихся между собою интересовъ, а слѣдовательно и несходныхъ представленій и вкусовъ? И если для нѣкоторой группы столь важно докопаться до исторіи интимныхъ отношеній Тургенева къ Віардо, то другимъ группамъ (думаемъ, болѣе значительнымъ и жизненнымъ) кажется, что самое цѣнное въ авторѣ „Записокъ охотника",—его роль въ развитіи русскаго общественнаго сознанія,—по счастью, давно уже является нашимъ общимъ достояніемъ. Всякая идеологія, даже мистическая, дѣлаетъ свое дѣло, проясняя сознаніе тѣхъ или другихъ элементовъ общества, склонныхъ къ ней по условіямъ своего соціальнаго положенія. Но при чемъ тутъ Россія, русскій народъ и злополучная „русская сущность", которой приходится отвѣчать за всѣ фантазіи нашихъ мистиковъ и богоискателей?

Мы уже говорили, что существуетъ еще третій путь, на который вступаетъ Мережковскій, когда двѣ или нѣсколько добытыхъ имъ по изложенному выше способу „русскихъ сущностей“ нельзя примирить между собою. Это—путь страданія. Мережковскій не находитъ выхода изъ создавшагося противорѣчія и предаетъ себя добровольно мукамъ мысли вмѣсто того, чтобы выбрать одну изъ „сущностей“ и отвергнуть остальныя, какъ поступаетъ онъ въ другихъ случаяхъ.

Онъ пишетъ:

„Безпочвенность“—черта подлинно-русская, но, разумѣется, тутъ еще не вся Россія. Это только одна изъ противоположныхъ крайностей, которыя такъ удивительно совмѣщаются въ Россіи. Рядомъ съ интеллигентами и народными раціоналистами-духоборами есть интеллигентные и народные хлысты-мистики.

„Рядомъ съ черезчуръ трезвыми есть черезчуръ пьяные. Кромѣ равнинной, въ ширь идущей, нѣсколько унылой и сѣрой, дневной Россіи Писарева и Чернышевскаго:

Эти бѣлыя селенья,
Эта скудная природа—

есть вершинная и подземная, въ высь и въ глубь идущая, тайная, звѣздная, ночная Россія Достоевскаго и Лермонтова:

Ночь тиха, пустыня внемлетъ Богу
И звѣзда съ звѣздою говоритъ...

„Какая изъ этихъ двухъ Россій подлинная? Обѣ одинаково подлинныя.

„Ихъ разъединеніе дошло въ настоящемъ до послѣднихъ предѣловъ. *Какъ соединить ихъ*, — вотъ великій вопросъ будущаго“.

Намъ жалко Мережковскаго. Его способность создавать вопросы и мучиться надъ разрѣшеніемъ ихъ поистинѣ поразительна. Почему бы ему, напримѣръ, не подумать надъ тѣмъ, какъ примирить Англію Байрона съ Англіей Диккенса, мятежныя рѣчи Каина со смиренной покорностью Стефена, или Германію, отразившуюся въ „Фаустѣ“, съ Германіей, глядящей изъ „Мейстера“? И почему Мережковскаго „удивляетъ“, что въ Россіи существуютъ рядомъ раціоналисты и мистики? Въ какой странѣ этого не было?

Впрочемъ, и то хорошо, что Мережковскій хоть чувствуетъ повременамъ, что въ одномъ и томъ же народѣ борятся различныя силы. А это первый шагъ къ тому, чтобы понять, что народъ представляетъ собою общество, состоящее изъ отдѣльныхъ группъ, преслѣдующихъ различные интересы; что народъ какъ мистически постигаемая „сущность“—плодъ фантазіи и, наконецъ, что для разрѣшенія противорѣчій, возникающихъ у Мережковскаго, нужно обратиться къ единственному источнику, изъ котораго вытекаютъ всѣ идеологіи, именно къ сталкивающимся между собою реальнымъ силамъ, образующимъ данное общество.

Но Мережковскому не суждено сдѣлать второго шага. Его философія и практика вполнѣ отвѣчаютъ его методу.

II.

Философія и практика.

Философія Мережковскаго. — Три царства. — Третье царство какъ синтезъ язычества и христіанства. — Отрицаніе науки и доводы противъ научно-позитивнаго мышленія. — Отрицаніе соціальнаго принципа и ученіе о безплодности соціальныхъ усилій. — Практическіе идеалы Мережковскаго. — „Религіозная общественность“ — А. Добролюбовъ и матросъ. — Заключеніе.

Религіозно-философскія воззрѣнія Мережковскаго наиболѣе ясно формулированы имъ въ статьѣ „Отвѣтъ на вопросъ“ (въ книгѣ „Не миръ, но мечъ“).

„Всякая эволюція проходитъ черезъ три объективные момента, соотвѣтствующіе тремъ субъективнымъ моментамъ діалектическаго развитія; первый моментъ есть первое низшее интегральное единство, слитность противоположныхъ началъ; второй—ихъ разъединеніе, дифференціація; третій—послѣднее соединеніе, совершенная интеграція въ высшій эволюціонный типъ“. Религіозная эволюція человѣчества тоже должна пройти эти три момента. Первый моментъ, это—всѣ до-христіанскія религіи. Второй—христіанство. Третій моментъ—тотъ, въ который человѣчество вступаетъ въ настоящее время и который будетъ послѣднимъ. Первый моментъ, т.-е. до-христіанскій періодъ, Мережковскій опредѣляетъ какъ утвержденіе низшаго „недифференцированнаго единства міра и Бога, земли и неба, духа и плоти“. Всѣ до-христіанскія религіи суть „откровеніе

Бога-Отца, какъ единаго абсолютнаго, безличнаго Объекта, которымъ поглощается всякое частное, субъективное, личное бытіе". Христіанство, т.-е. второй моментъ, разрушило это единство и противопоставило другъ другу тѣ начала, которыя были слиты въ первомъ моментѣ, т.-е. противопоставило другъ другу міръ и Бога, землю и небо, духъ и плоть.

Эта тріада — излюбленное дѣтище Мережковскаго. Онъ возвращается къ ней въ цѣломъ рядѣ своихъ сочиненій, которыя дополняютъ характеристику каждаго момента. Такъ, изъ статьи „Мечъ" мы узнаемъ, что первый моментъ, осуществлявшій себя въ религіи Израиля, въ Первомъ Завѣтѣ имѣлъ „предѣльной символизаціей объективности для человѣческаго сознанія осязаемую внѣшнюю плотность, какъ плоть самаго человѣка—тѣла его, такъ и космическую плоть—матерію". Поэтому „первая ступень религіозной эволюціи и есть по преимуществу *религія плоти*". Изъ этой же статьи мы узнаемъ, что на второй ступени „Богъ открывается человѣку не только въ плоти, въ объективности бытія, въ космосѣ, но и въ духѣ, въ субъективности сознанія, въ Логосѣ". Иначе говоря, христіанство утвердило духъ въ ущербъ плоти, или, какъ выражается Мережковскій въ другомъ мѣстѣ („Послѣдній святой"), „вся метафизика христіанской святости сводится къ утвержденію безплотной духовности". Въ „Грядущемъ Хамѣ" та же эволюція религіознаго сознанія человѣчества формулирована такъ: „Въ первомъ Царствѣ Отца, Ветхомъ Завѣтѣ, открылась власть Божія, какъ истина; во второмъ царствѣ Сына, Новомъ Завѣтѣ", открывается истина, какъ любовь; въ третьемъ и послѣднемъ царствѣ Духа, въ Грядущемъ Завѣтѣ, откроется любовь, какъ свобода. И въ этомъ послѣднемъ царствѣ произнесено и услышано будетъ послѣднее никѣмъ еще не произнесенное и не услышанное имя Господа Грядущаго: Освободитель".

Въ сущности для пониманія философіи и практическихъ идеаловъ Мережковскаго самымъ важнымъ является его представленіе именно объ этомъ третьемъ царствѣ будущаго. Этимъ представленіемъ о конечномъ пути человѣчества опредѣляется отношеніе Мережковскаго къ современности, его взглядъ на наши заблужденія, на роль, которую сыграло христіанство, наконецъ, его практическія воззрѣнія, та практика, которую онъ диктуетъ современному человѣчеству.

Что же это за третье царство? Оно изображено довольно туманными чертами, представляется Мережковскому „открытіемъ Богочеловѣческаго единства". „Если я,—говоритъ онъ,—утверждаю себя, свою личность какъ единое абсолютное начало, то я утверждаю себя противъ всѣхъ, отрицаю всѣхъ для себя; если я утверждаю всѣхъ, общественность, какъ единое, абсолютное начало, то я утверждаю всѣхъ противъ себя, отрицаю себя для всѣхъ. Для того, чтобы выйти изъ этого противорѣчія, чтобы утвердить всѣхъ въ себѣ и себя во всѣхъ, я долженъ утвердить себя и всѣхъ, какъ единое, въ третьемъ, высшемъ, соединяющемъ, Абсолютномъ началѣ: *Я и Всѣ — едино только въ Богѣ; человѣкъ и человѣчество — едино только въ Богочеловѣчествѣ* (курс. нашъ). Любовь, которую заповѣдалъ людямъ Христосъ, и есть открытіе этого Богочеловѣческаго Единства. *Да будутъ всѣ едино; какъ Ты, Отче, во Мнѣ, и Я въ Тебѣ, такъ и они да будутъ въ Насъ едино.* Только эта послѣдняя любовь есть въ то же время послѣдняя свобода; только эта послѣдняя любовь — абсолютное утвержденіе другихъ въ Богѣ—есть въ то же время послѣдняя свобода—утвержденіе себя въ Богѣ. Антиномія Личности и Общества, метафизически предѣльнаго Я и Не-Я, Анархизма и Соціализма, разрѣшается лишь въ синтезѣ, совершенномъ соединеніи Богочеловѣка съ Богочеловѣчествомъ, въ безгранично-свободной и безгранично-любовной религіозной общинѣ, въ

грядущей истинной единой соборной и вселенской Церкви" („Миръ").

Мы затрудняемся указать въ сочиненіяхъ Мережковскаго мѣсто, въ которомъ его представленіе о золотомъ вѣкѣ было бы выражено яснѣе, чѣмъ въ этихъ туманныхъ словахъ. Израильская религія не удовлетворяетъ его, потому что она была „только чаяніемъ и пророчествомъ о Богочеловѣкѣ", а самое явленіе Богочеловѣка совершилось за предѣлами Израиля, т.-е. въ христіанствѣ. Но и христіанство не довело дѣла до конца. Оно въ свою очередь стало „чаяньемъ и пророчествомъ о Богочеловѣчествѣ, о Церкви", а само явленіе Церкви совершится за предѣлами христіанства, именно въ третьемъ грядущемъ царствѣ. Какъ Израиль, стремясь къ Божественной Личности, самъ остается безличнымъ, остается религіей только природнаго и родового единства, такъ христіанство, стремясь къ общественности, церковности, само остается безцерковнымъ, безобщественнымъ, остается религіей только уединенной личности. Но точно такъ же, какъ исполнилось чаяніе безличнаго Израиля о Личности, исполнится и чаяніе безцерковнаго христіанства о Церкви. Христіанство сыграло великую роль. Его назначеніе заключалось въ томъ, чтобы раскрыть до конца противоположности, антиноміи плоти и духа, земли и неба, міра и Бога, такъ какъ эти антиноміи не представляютъ собою неразрѣшимыхъ противорѣчій. Это—противорѣчія неразрѣшенныя, которыя будутъ разрѣшены въ третьемъ царствѣ. Христіанство раскрыло эти противорѣчія, и въ этомъ его великая роль, потому что синтезъ тезиса и антитезиса не можетъ произойти, прежде чѣмъ не раскрылась совершенная противоположность этихъ началъ. Первый завѣтъ предвѣщалъ Богочеловѣка. Второй—Богочеловѣчество, которое и будетъ послѣднимъ откровеніемъ Духа Святаго въ Плоти Святой, послѣднимъ соединеніемъ Духа

съ плотью, неба съ землею, міра съ Богомъ—*да будетъ Богъ все во всемъ* („Послѣдній Святой").

Такова въ общихъ чертахъ туманная вѣра Мережковскаго. Единственная ясная идея, вытекающая изъ нея, это—мысль о предстоящемъ сліяніи идеаловъ язычества и христіанства. Это сліяніе представляется ему настоящимъ „исполненіемъ" христіанства, такъ какъ историческое христіанство сыграло только переходную роль въ осуществленіи этой конечной цѣли. Въ сущности, въ этой философіи много общеизвѣстнаго и вѣрнаго. Что язычество было по преимуществу религіей плоти, а христіанство—религіей духа, что въ христіанство вторгаются постепенно воскресающіе идеалы язычества и односторонняя приверженность христіанства къ духу уже давно потрясена, а въ будущемъ потрясется еще болѣе,—все это историческіе факты,—и нѣтъ никакой надобности говорить божественныя и загадочныя слова, для того чтобы констатировать эти факты. Если въ вѣрѣ Мережковскаго есть нѣчто своеобразное, такъ это—убѣжденіе, что третье царство будетъ послѣднимъ. Повидимому, Мережковскій предполагаетъ, что вмѣстѣ съ окончательнымъ синтезомъ язычества и христіанства наступитъ царство Божіе на землѣ, исчезнетъ антиномія личности и общества, будетъ достигнута абсолютная свобода личности. Спорить противъ этой вѣры, само собою разумѣется, совершенно безполезно. На это можно отвѣтить только: „Блаженъ, кто вѣруетъ, тепло ему на свѣтѣ". Но изъ вѣры Мережковскаго вытекаетъ рядъ утвержденій, которыя представляются далеко не безспорными, а главное—далеко не безвредными.

Мережковскій, конечно, не догадывается, что та доля истины, которая заключается въ его философіи, стала извѣстна ему только благодаря огромной научной работѣ человѣчества, раскрывшей въ значительной степени законы историческаго процесса. Безъ знанія

исторія Мережковскій, не могъ бы пріобрѣсти своей вѣры, которая ему, конечно, представляется откровеніемъ, снизошедшимъ свыше въ его душу. А между тѣмъ первый выводъ, который дѣлаетъ Мережковскій изъ познанной имъ истины, это—выводъ о полной несостоятельности научнаго позитивнаго знанія. „Послѣдній предѣлъ всей современной культуры—позитивизмъ, или, по терминологіи Герцена, „научный реализмъ", какъ методъ не только частнаго научнаго, но и общаго философскаго и даже религіознаго мышленія. Родившись въ наукѣ и философіи, позитивизмъ выросъ изъ научнаго и философскаго сознанія въ безсознательную религію, которая стремится упразднить и замѣнить собою всѣ бывшія религіи. Позитивизмъ въ этомъ широкомъ смыслѣ есть утвержденіе міра, открытаго чувственному опыту, какъ единственно реальнаго, и отрицаніе міра сверхчувственнаго; отрицаніе конца и начала міра въ Богѣ и утвержденіе безконечнаго и безначальнаго продолженія міра въ явленіяхъ, безконечной и безначальной, непроницаемой для человѣка среды явленій, *середины*, посредственности, той абсолютной совершенно-плотной, какъ китайская стѣна, „сплоченной посредственности", conglomerated mediocrity, того абсолютнаго мѣщанства, о которыхъ говорятъ Милль и Герценъ, сами не разумѣя послѣдней метафизической глубины того, что говорятъ" („Грядущій Хамъ").

Противъ этого позитивно-научнаго мышленія выставляются Мережковскимъ слѣдующія обвиненія.

Во-первыхъ, наука не разрѣшаетъ противорѣчія любви и смерти. Любить, по опредѣленію Мережковскаго, значитъ радоваться тому, что есть любимый, и хотѣть, чтобы онъ всегда былъ; не хотѣть, чтобы онъ былъ, согласиться на то, чтобы его не было, значитъ не любить. Чтобы дать жизни смыслъ, мы должны въ любви утверждать вѣчное бытіе личности, но смертью,

уничтожающей личность, уничтожается и любовь, единственный возможный для человѣка смыслъ жизни. Любить умершаго или могущаго умереть нельзя. Поэтому любовь утверждаетъ то, что отрицается смертью, т.-е. личное бытіе. Любя мертваго, я утверждаю волею то, что отрицаю разумомъ, утверждаю, что есть то, хочу, чтобы всегда было то, чего я знаю уже нѣтъ или завтра не будетъ. Наука не указываетъ выхода изъ этого противорѣчія. Въ эволюціонномъ процессѣ все личное приносится въ жертву безличному, все живое—мертвому, все любящее, утверждающее—ненавидящему, отрицающему жизнь,—вотъ предѣлъ научнаго созерцанія—предѣлъ отчаянія. Личность въ научномъ созерцаніи, по толкованію Мережковскаго, оказывается преходящимъ явленіемъ безличной не преходящей силы. Безсмертно—Все; но безсмертіе Всего—смерть всѣхъ. И Мережковскій побѣдоносно заключаетъ: „Ежели сущность мірового бытія открывается мнѣ лишь въ бытіи моей личности, а бытіе личности—только временная форма вѣчнаго небытія; ежели я—не болѣе чѣмъ „явленіе“, пузырь, сегодня вскочившій на поверхности невѣдомой мнѣ стихіи, чтобы завтра лопнуть, то ужъ лучше мнѣ ничего не знать, чѣмъ, зная это, согласиться на такой безсмысленный ужасъ“. Такимъ образомъ, наука, по мнѣнію Мережковскаго, можетъ привести къ одному выводу: „міръ—безсмыслица, жизнь—неисцѣлимое зло“. И единственный выходъ изъ этого ужаснаго вывода даетъ религія („Не миръ, но мечъ“).

Въ этихъ тирадахъ противъ науки, быть можетъ, яснѣе всего сказалась неспособность Мережковскаго проникнуться научнымъ міровоззрѣніемъ, его привычка принимать свои личные настроенія и вкусы за абсолютныя истины, — старая привычка метафизиковъ всѣхъ временъ надѣлять абсолютъ свойствами и законами, необходимыми для оправданія

ихъ вкусовъ. Прежде всего откуда Мережковскій взялъ, что любить это значитъ утверждать безсмертіе любимаго, и почему нельзя любить то, что подлежитъ уничтоженію? Любовь часто оканчивается со смертью любимаго существа или переживаетъ его недолго. Изображая трогательную любовь Аѳанасія Ивановича къ покойной женѣ, Гоголь вспоминаетъ молодого человѣка, во цвѣтѣ юныхъ силъ потерявшаго любимую дѣвушку. „Я никогда не видалъ такихъ ужасныхъ порывовъ душевнаго страданія, такой бѣшеной палящей тоски, такого пожирающаго отчаянія, какія волновали несчастнаго любовника“ Однажды его нашли съ раздробленнымъ черепомъ... Выстрѣлъ былъ неудаченъ, и самоубійцу вылѣчили. Другой разъ онъ бросился подъ колеса проѣзжавшаго экипажа. Ему раздробило руку и ногу, но онъ опять былъ вылѣченъ. „Годъ послѣ этого я видѣлъ его въ одномъ многолюдномъ залѣ: онъ сидѣлъ за столомъ, весело говорилъ „*пятнуартъ*“, закрывши одну карту, и за нимъ стояла, облокотившись на спинку его стула, молоденькая жена его, перебирая его марки“. Кто спасъ молодаго любовника? Во всякомъ случаѣ не религія. А ужъ онъ ли не доказалъ, что „хотѣлъ, чтобы всегда было то, чего уже нѣтъ“, ужъ онъ ли не доказалъ, что не нашелъ утѣшенія въ религіи, которая, по мнѣнію Мережковскаго, одна можетъ вывести изъ противорѣчія между смертью и любовью? Мережковскому, конечно, небезызвѣстно, что есть много и другихъ путей для разрѣшенія этой антиноміи. Онъ самъ написалъ когда-то поэму „Вѣра“, задушевную правдивую повѣсть любви. Помнитъ ли Мережковскій, въ чемъ нашелъ утѣшеніе его герой, потерявшій свою возлюбленную?

И сдѣлалась любовь великой силой...
Въ большой аудиторіи шумитъ

Толпа студентовъ...
Вошелъ профессоръ молодой—и волны
Толпы затихли... Всѣ вниманья полны.

Сергѣй „чувствовалъ съ улыбкой гордой, смѣлой, что дѣлалъ доброе, святое дѣло“. А его другъ Климовъ „тащился въ снѣжныхъ тундрахъ“, чтобы „узнать народъ“, и, „какъ Сергѣй въ наукѣ, онъ—въ народѣ успокоенье сердцу находилъ“. Помнитъ ли Мережковскій эту прелестную поэму своей юности и призывъ, которымъ она заканчивается?

Пусть къ вамъ летитъ простая пѣснь моя,
Безвѣстные далекіе друзья!
Мы всѣ полны однимъ негодованьемъ,
Одной любовью и однимъ страданьемъ.
Насъ, братья, много: мы—одна семья,
Мы одного мучительно желаемъ,
Мы вмѣстѣ плачемъ надъ родимымъ краемъ.

Сергѣю, чтобы выйти изъ противорѣчія между любовью и смертью, пришла на помощь именно наука, а не религія. Правда, Мережковскій въ настоящее время отрекся бы отъ этого грѣха юности, „внушеннаго дьяволомъ“. По крайней мѣрѣ онъ не включилъ „Вѣру“ въ свое „Собраніе стиховъ“ (1904 г.), куда изъ прежнихъ сборниковъ вошли „всѣ стихи, которымъ авторъ придаетъ значеніе“. Тѣмъ не менѣе Сергѣй не выдумка. И какъ ни чуждъ онъ теперь своему творцу, но, вопреки его желанію, этотъ образъ дополняетъ собою длинную вереницу тѣхъ, которые не нуждались въ мистическихъ туманныхъ построеніяхъ для того, чтобы выйти изъ антиноміи любви и смерти, и которые чувствовали, что въ научной работѣ они найдутъ болѣе надежную опору, чѣмъ въ религіи.

Но предположимъ на минуту, что Мережковскій правъ, что ему удалось доказать, что внѣ рели-

гіи нѣтъ спасенія отъ занимающей его антиноміи. Говорило ли бы это противъ науки? Если наука не можетъ утѣшить, если добытыя ею истины печальны и непріятны намъ, значитъ ли это, что онѣ невѣрны? „Лучше ничего не знать, чѣмъ, зная это, согласиться на такой безсмысленный ужасъ!“ Добрая воля Мережковскаго! Но не всякій можетъ уподобиться страусу. Но всякій предпочтетъ спрятать голову вмѣсто того, чтобы смѣло взглянуть въ лицо опасности, а можетъ быть, и попытаться вступить съ нею въ борьбу. И какая честь для религіи, какое изумительное свидѣтельство ея самодовлѣющаго значенія, если въ ея объятія приходится бросаться за неимѣніемъ чего-нибудь лучшаго! Мережковскій приводитъ намъ горьковскаго босяка и чеховскаго интеллигента, какъ образчикъ того, до чего доводитъ міросозерцаніе, объявляющее человѣка началомъ и концомъ всѣхъ вещей. Изъ груди ихъ въ итогѣ вырывается послѣдній отчаянный крикъ: „Хоть бы удариться въ мистицизмъ! Хоть бы кусочекъ какой-нибудь вѣры!“ По Мережковскому, этотъ отчаянный вопль, вѣроятно, долженъ служить нагляднымъ свидѣтельствомъ безсилія позитивнаго міровоззрѣнія и могущества всеспасающей вѣры. По нашему, наоборотъ. Плохо то средство, о которомъ отчаявшіеся люди говорятъ какъ о соломинкѣ, за которую хватается утопающій. Не касаясь горьковскихъ босяковъ, мы думаемъ, что чеховскіе интеллигенты доказываютъ какъ разъ противоположное тому, что вывелъ изъ ихъ отчаянія Мережковскій. Чеховскій профессоръ изъ „Скучной исторіи“ на вопросъ ученицы: „что дѣлать?“ отвѣтилъ: „По совѣсти не знаю“. Мережковскій торжествуетъ: „А вѣдь кажется,—говоритъ онъ про этого профессора,—долженъ бы знать: вѣдь онъ все еще вѣритъ въ науку. Такъ почему же не отвѣтилъ: „вѣрьте въ науку, вѣрьте въ прогрессъ“? Что же мѣшаетъ ему такъ отвѣтить „по совѣсти“? Удивительный спо-

собъ доказывать величіе религіи! Если человѣкъ науки не нашелъ въ ней отвѣта въ трудную минуту жизни, то изъ этого для Мережковскаго ясно слѣдуетъ, что причиной его неудачи является отсутствіе вѣры. Профессоръ говоритъ: „Въ моемъ пристрастіи къ наукѣ и въ стремленіи познать самого себя, во всѣхъ мысляхъ, чувствахъ и понятіяхъ, которыя я составляю обо всемъ, *нѣтъ чего-то общаго, что связало бы все это въ одно цѣлое.* Каждое чувство и каждая мысль живутъ во мнѣ особнякомъ, и во всѣхъ моихъ сужденіяхъ даже самый искусный аналитикъ не найдетъ того, что называется общей идеей, или *богомъ живого человѣка. А коли нѣтъ этого, то, значитъ, нѣтъ и ничего. Я побѣжденъ*". И Мережковскій заключаетъ: „связь всего въ одно цѣлое", „общая идея", которыхъ недостаетъ профессору, „это и есть Богъ, не отвлеченный, мертвый, маленькій „богъ", а настоящій, великій, живой..." Мережковскій убѣжденъ, что профессоръ уже фактически перешелъ въ его вѣру, „впалъ въ руки Бога", и если все еще не видитъ лица Божьяго и пишетъ „богъ" съ маленькой буквы, то только изъ опасенія, чтобы „его не заподозрѣли въ измѣнѣ наукѣ". Трудно спорить съ тѣмъ, кто всякую ошибку, всякое колебаніе въ противномъ міросозерцаніи истолковываетъ въ свою пользу. Не всякій ученый умѣетъ овладѣть тѣмъ связующимъ началомъ, которое соединяетъ „все въ одно цѣлое", — и Мережковскій уже убѣжденъ, что выходъ для такого ученаго только въ религіи. Вѣдь, если бы мы захотѣли пользоваться методомъ Мережковскаго для обличенія вѣры, то мы могли бы поставить по отношенію къ чеховскому профессору тотъ же вопросъ: „Почему онъ не отвѣтилъ своей ученицѣ: „вѣрьте въ Бога настоящаго, великаго" и т. д., вообще такого, какимъ представляетъ Его себѣ Мережковскій?" Очевидно, изъ того кризиса, который переживалъ чеховскій профессоръ, выходъ былъ не въ ре-

лигіи, хотя его не было и въ наукѣ, какъ понималъ ее профессоръ. Если онъ впалъ въ отчаяніе, то не потому, что занялся наукой и не постигъ вѣры Мережковскаго, а потому, что не все извлекъ изъ науки, что можно было извлечь. Не потому горьковскіе босяки и чеховскіе интеллигенты страдаютъ, что они позитивисты, а потому, что они не вполнѣ позитивисты.

Здѣсь мы подходимъ къ другому важному обвиненію, которое предъявляетъ Мережковскій наукѣ. Личность, въ научномъ созерцаніи,—говоритъ Мережковскій,—оказывается преходящимъ явленіемъ безличной непереходящей силы. Отсюда Мережковскій заключаетъ, что по научному міровоззрѣнію, человѣкъ—„пузырь", который сегодня „вскочилъ", а завтра „лопнетъ", а слѣдовательно, міръ—безсмыслица, а жизнь—„неисцѣлимое зло". Это обвиненіе Мережковскій не разъ дополняетъ и развиваетъ въ своихъ философскихъ сочиненіяхъ. Горьковскій босякъ и чеховскій интеллигентъ при этомъ сослужили ему плохую службу. Онъ сдѣлалъ роковую ошибку, принявъ отчаяніе этихъ героевъ (не умѣвшихъ воспользоваться научно-позитивнымъ міровоззрѣніемъ) за то отчаяніе, къ которому неизбѣжно долженъ придти всякій позитивный умъ. Чеховъ и Горькій—художники. Они—поэты эпохи безвременья и безвѣрья. Они рисуютъ то, что дала русская жизнь. Они не солидарны со своими героями. Опираясь на отчаяніе ихъ героевъ, можно доказать несостоятельность любого міросозерцанія,—и научнаго, и религіознаго, и какого угодно. И меньше всего пристало Мережковскому искать тенденціи въ свободныхъ созданіяхъ художественнаго генія. А между тѣмъ Мережковскій не устаетъ ссылаться на героевъ Чехова и Горькаго въ подтвержденіе своего второго обвиненія, именно, что міръ—безсмыслица, а жизнь—зло съ точки зрѣнія позитивнаго мышленія.

Мнѣ кажется,—говоритъ одна изъ „Трехъ сестеръ“,—человѣкъ долженъ быть вѣрующимъ или долженъ искать вѣры, иначе жизнь его пуста, пуста... Жить и не знать, для чего журавли летятъ, для чего дѣти родятся, для чего звѣзды на небѣ... *Или знать, для чего живешь, или же все пустяки, трынь-трава.*

Отсюда Мережковскій дѣлаетъ третій выводъ противъ науки. „Но никому ничего неизвѣстно“, и, значитъ, дѣйствительно „все пустяки, трынь-трава“. Жизнь каждаго человѣка кончается смертью, уничтоженіемъ, то-есть нулемъ; и жизнь всего человѣчества, сумма отдѣльныхъ человѣческихъ жизней,—только сумма нулей, тотъ же нуль. Ex nihilo nihil. Изъ ничего ничего. Значитъ, и религія прогресса — та же „религія лжи“, которую проповѣдуетъ Лука, „старецъ лукавый“... Религія прогресса, здѣшней вѣчной жизни становится религіей нездѣшней вѣчной смерти, религіей небытія,—тою самою, которую проповѣдуетъ „бывшимъ людямъ“, мертвымъ и „голымъ“ людямъ Лука, старецъ лукавый, Служитель самого Отца лжи, „умнаго и страшнаго Духа небытія“ („Чех. и Горьк.“). Словомъ, этотъ третій доводъ противъ науки сводится къ тому, что наука превращаетъ человѣка въ нуль, въ существо, безсильное что-нибудь измѣнить въ теченіи міровой жизни. Какъ бы ни увеличила она власть человѣка надъ природой, какъ бы ярко ни возсіяла надъ землей правда, но „вѣдь сущность вещей не измѣнится, законы природы останутся все тѣ же, люди будутъ болѣть, стариться и умирать, такъ же какъ и теперь“ (ibid.).

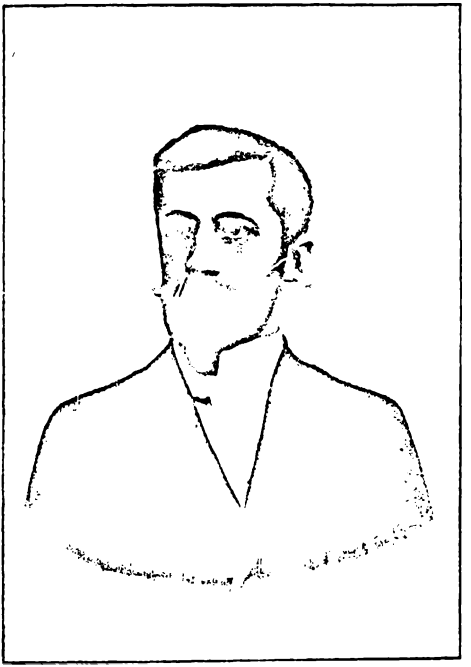
Приведемъ четвертый доводъ Мережковскаго противъ позитивно-научнаго міровоззрѣнія,—всѣ главныя обвиненія его будутъ на-лицо. Позитивизмъ не нравится Мережковскому, потому что въ немъ все просто, все плоско. „Несокрушимый здравый смыслъ, несокрушимая положительность. Есть то, что есть, и ничего больше нѣтъ, *ничего больше не надо* (курсивъ нашъ).

Здѣшній міръ—все и нѣтъ иного міра кромѣ здѣшняго. Земля—все, и нѣтъ ничего кромѣ земли". Мережковскому чудится, что подобное міровоззрѣніе является источникомъ мѣщанства (китайскаго застоя), отмѣной возвышенныхъ идеальныхъ стремленій, и конечный идеалъ такого міровоззрѣнія—грядущее хамство, торжество Хама. „Небо—не начало и конецъ, а безначальное и безконечное продолженіе земли. Земля и небо не *будутъ едино*, какъ утверждаетъ христіанство, а *суть едино*. Величайшая имперія земли и есть Небесная имперія, земное небо, Серединное царство,—царство вѣчной середины, вѣчной посредственности, абсолютнаго мѣщанства—„царство не Божіе, а человѣческое", какъ опредѣляетъ опять-таки Герценъ общественный идеалъ позитивизма. Китайскому поклоненію предкамъ, золотому вѣку въ прошломъ соотвѣтствуетъ поклоненіе потомкамъ, золотой вѣкъ въ будущемъ. Ежели не мы, то потомки наши увидятъ рай земной, земное небо,—утверждаетъ религія прогресса. И въ поклоненіи предкамъ, и въ поклоненіи потомкамъ одинаково приносится въ жертву единственное человѣческое лицо, личность безличному, безчисленному роду, народу, человѣчеству — „наюсной икрѣ, сжатой изъ миріадъ мѣщанской мелкоты", грядущему вселенскому полипняку и муравейнику".

Итакъ, кромѣ того, что она не примиряетъ противорѣчія между любовью и смертью, наука имѣетъ за собою еще три великихъ грѣха. Она превращаетъ міръ въ безсмыслицу, а жизнь—въ непрѣлимое зло. Она превращаетъ личность въ нуль. Она уничтожаетъ стремленіе къ небу, утверждаетъ идеалъ мѣщанства и заставляетъ ждать торжества грядущаго хамства въ качествѣ золотого вѣка. Эти три обвиненія вытекаютъ изъ одного источника: изъ непониманія задачъ науки. Во-первыхъ, наука никогда не ставила передъ собою тѣхъ вопросовъ, которые поставлены чеховской героиней: „для

чего живешь? для чего дѣти родятся? для чего журавли летятъ?“ Наука уже давно замѣнила этотъ вопросъ „для чего?“ другимъ вопросомъ: „какъ?“ Этотъ вопросъ не менѣе важенъ для человѣка, а главное— разрѣшеніе его вполнѣ въ средствахъ человѣческаго разума. Позитивистъ не задумается вмѣстѣ съ Мережковскимъ надъ вопросомъ: „для чего родятся дѣти, летаютъ журавли, для чего мы живемъ?“ Но онъ не отчаявается выяснить: „какъ мы живемъ, какъ родятся дѣти и какъ летаютъ журавли“. Научно-позитивное мышленіе стремится выяснить только неизмѣнные законы, которые управляютъ жизнью природы и человѣческаго общества. Если наука знаетъ непреложно, что соединеніе огня и пороха производитъ взрывъ, то мы не можемъ понять, что́ страшнаго усматриваетъ въ подобномъ открытіи Мережковскій. Вѣдь наука не запрещаетъ г. Мережковскому отдаваться какимъ-угодно фантазіямъ по поводу тѣхъ высшихъ силъ, намѣренія которыхъ онъ усмотритъ въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ взрыва. Наука наложитъ свое veto только въ одномъ случаѣ, если Мережковскій припишетъ сверхъестественнымъ силамъ что-нибудь такое, что противорѣчитъ безусловно доказаннымъ ею законамъ. Если взрывъ пороха поранитъ или убьетъ человѣка, то Мережковскому не возбраняется открывать всевозможныя нравственныя и иныя намѣренія у Бога, поразившаго путемъ взрыва пострадавшаго. Но, конечно, позитивистъ можетъ только усмѣхнуться и пожалѣть Мережковскаго, если онъ станетъ доказывать, что искра, упавшая на порохъ, тутъ не при чемъ, что взрывъ и безъ нея произошелъ бы, такъ какъ такова была воля Божества. Если Дарвинъ открылъ законъ развитія, то онъ вѣдь не запрещалъ богословамъ и мистикамъ по-прежнему заниматься вопросомъ о томъ, *Кто* создалъ самый законъ, *Кто* далъ первый толчокъ открытому имъ процессу.

Дарвинъ установилъ только законы этого процесса, а не его происхожденіе. Если Марксъ открылъ основной законъ, управляющій процессомъ развитія человѣческаго общества, то, конечно, его мало интересовалъ вопросъ о томъ, какія бредни могутъ придти въ голову людямъ, желающимъ проникнуть за предѣлы эры, доступной историческому изслѣдованію. Научно-позитивное мышленіе не мѣшаетъ фантастамъ хозяйничать въ тѣхъ сферахъ, которыхъ оно не касается. Но на землѣ и въ тѣхъ сферахъ, которыя доступны эмпирическому изслѣдованію, на томъ протяженіи исторіи, которымъ можетъ овладѣть человѣкъ благодаря сохранившимся документамъ, наука хозяйничаетъ по праву. Этимъ своимъ отвоеваннымъ правомъ она и ненавистна Мережковскому. Она все болѣе и болѣе суживаетъ область фантазіи. Все труднѣе становится населять міръ силами по своему произволу и изображать „третье царство“ безъ объективныхъ данныхъ. Вотъ почему наука не гадаетъ о томъ, *для чего* созданъ міръ и *для чего* существуетъ человѣкъ. У нея достаточно дѣла и безъ этого празднаго и неразрѣшимаго вопроса (потому что и послѣ туманной религіи третьяго завѣта, открытой Мережковскимъ, и послѣ всѣхъ усилій мистиковъ рѣшеніе этого вопроса ни на шагъ не подвинулось впередъ). Значитъ ли это, что научно-позитивное мышленіе превращаетъ міръ въ „безсмыслицу“? Овладѣть законами природы и человѣческаго общества въ предѣлахъ, доступныхъ человѣческому опыту, все болѣе и болѣе ясно устанавливать взаимную связь явленій не значитъ ли это вносить свѣтъ и смыслъ въ разстилающійся передъ нами міръ и разсѣивать духовъ, которыми населили его по своему произволу фантасты? Только въ глазахъ безумца можетъ казаться „неисцѣлимымъ зломъ“ та жизнь, которая развертывается передъ человѣческимъ разумомъ какъ стройное закономѣрное движеніе и въ которой



Д. С. МЕРЕЖКОВСКІЙ.

человѣкъ является не „пузыремъ“, безсмысленно вскакивающимъ и безсмысленно лопающимся, а однимъ изъ неотдѣлимыхъ элементовъ, подчиненнымъ вліянію окружающаго міра и въ свою очередь вліяющаго на его дальнѣйшее развитіе.

Но можетъ быть, правъ Мережковскій въ своемъ второмъ обвиненіи. Можетъ быть, при научномъ пониманіи человѣкъ дѣйствительно оказывается нулемъ, и его вліяніе, его роль въ мірѣ ничтожна. Въ самомъ дѣлѣ, какъ можно сознательно дѣйствовать въ мірѣ, если не знать конечной цѣли мірозданія и нашего существованія, если міръ для насъ нѣчто безъ начала и конца, если мы въ прошломъ можемъ болѣе или менѣе ясно увидать нѣсколько тысячелѣтій, а будущее едва намѣчается передъ нами лишь въ самыхъ ближайшихъ перспективахъ? На этотъ вопросъ необходимо дать утвердительный отвѣтъ по слѣдующимъ основаніямъ. Мы не видимъ никакихъ причинъ къ тому, чтобы наши дѣйствія опредѣлялись цѣлями третьяго завѣта скорѣе, чѣмъ ближайшими ясно сознанными задачами человѣчества. Эти цѣли третьяго завѣта слишкомъ далеки отъ насъ; кромѣ того, мы не можемъ понять, почему онѣ извѣстны Мережковскому и почему намъ онѣ не кажутся достовѣрными, наконецъ, если бы мы даже и повѣрили Мережковскому, что онъ вѣрно угадалъ тайны грядущаго царства, то у насъ нѣтъ основаній думать, что за третьимъ не наступитъ еще какое-нибудь четвертое царство, неизвѣстное даже самому Мережковскому. А тогда стóитъ ли хлопотать изъ-за этого третьяго царства, если оно выходитъ тоже чѣмъ-то временнымъ и обреченнымъ на смерть Мало того,—намъ сдается, что и третье свое царство Мережковскій добылъ далеко не мистическимъ путемъ. Ужъ очень замѣтно, что это царство въ итогѣ скроено изъ лоскутковъ той матеріи, которую выткала наука на основаніи данныхъ о періодѣ человѣческой исторіи,

доступномъ для изслѣдователя. Удивительно, какъ вѣрны себѣ всѣ мечтатели! Вотъ ужъ сколько разъ открывали они тайны неба и грядущаго золотого вѣка, и всегда эти два сверхопытныхъ царства такъ неумѣло украшались декораціями современности съ заплатами изъ неосуществленныхъ вожделеній той или другой группы, къ которой принадлежитъ данный мечтатель. И третье царство Мережковскаго составлено по этому старинному рецепту. Кое-что изъ науки,—изъ современной позитивной науки,—кое-что изъ христіанства, обѣщающаго безсмертіе, столь желанное для ума, напуганнаго революціей и разочаровавшагося въ соціальной работѣ, кое-что изъ древней Эллады, вносящее коррективъ въ христіанскій аскетизмъ и дающее свободу плоти,—свободу, необходимую для забвенія, для усыпленія соціальнаго инстинкта,—вотъ изъ какихъ ингредіентовъ составилась „вѣра" Мережковскаго, отличающаяся отъ всякой научно-позитивной вѣры только тѣмъ, что ея пророкъ ненаучно и произвольно воспользовался эмпирическими завоеваніями науки. И Мережковскій искренне убѣжденъ, что его вѣра отводитъ человѣку болѣе почетную роль, чѣмъ научное созерцаніе міра. Представителямъ этого послѣдняго бросается обвиненіе въ томъ, что они превращаютъ человѣка въ нуль. Дѣйствительно ли это такъ? Если существуютъ законы, которымъ подчинена жизнь природы и развитіе человѣческаго общества,—значитъ ли это, что человѣческой личности остается признать себя маріонеткой, прыгающей по велѣнію этихъ законовъ? Мы думаемъ, что къ этому выводу приводитъ именно вѣра Мережковскаго, какъ и вообще всякая мистическая вѣра. Какими бы красками ни расписывалъ Мережковскій свое третье царство,—ясно одно, что пришествіе этого царства предрѣшено силами, внѣ человѣка и внѣ міра стоящими. Трудно представить, что можетъ сдѣлать современная намъ

отдѣльная личность для ускоренія этого пришествія. Мы внимательно перечитали всѣ сочиненія Мережковскаго, всѣ его нападки на интеллигенцію, на вѣхистовъ, на дѣятелей революціи, всѣ его похвалы однимъ писателямъ и хулы по адресу другихъ,—и мы не нашли у него конкретной личности, которая представлялась бы намъ личностью, достойной подражанія, личностью, осуществляющей волю его Бога, ускоряющей пришествіе третьяго царства. Впрочемъ, спѣшимъ оговориться, что двѣ—три фигуры (Серафимъ Саровскій, Александръ Добролюбовъ) у него есть. Повидимому, они—идеалъ Мережковскаго. Но рѣчь о нихъ впереди. Замѣтимъ пока только слѣдующее. Если бы для рѣшенія вопроса о томъ, что́ больше принижаетъ личность,—вѣра ли Мережковскаго, или любое позитивно-научное ученіе,—мы выбрали бы два конкретныхъ образа, скажемъ—Серафима Саровскаго и Маркса, два идеала двухъ вѣръ,—то получилась бы несоизмѣримая разница съ точки зрѣнія активнаго значенія личности, ея сознанія своей власти надъ окружающимъ міромъ и надъ движеніемъ исторіи. Гдѣ больше независимости передъ силами и законами,—въ могучей ли волѣ, дѣйствіе которой твердо направлено въ опредѣленную сторону благодаря знанію этихъ силъ и законовъ, или въ истерическомъ трепетаніи передъ невѣдомой сверхъестественной силой, въ удаленіи отъ міра и унизительномъ смиреніи передъ смутно улавливаемымъ отдаленнымъ будущимъ.

Но помимо этого сопоставленія двухъ конкретныхъ фигуръ и теоретическія соображенія заставляютъ думать, что личность скорѣе оказывается нулемъ и „пузыремъ“ передъ вѣрой Мережковскаго, чѣмъ передъ научно-позитивнымъ мышленіемъ. Чѣмъ отличается стремленіе Мережковскаго сочетать свободу личности съ религіей Богочеловѣчества отъ стремленія хотя бы соціализма (въ толкованіи Мережковскаго) сочетать

свободу и полное развитіе личности съ общественнымъ идеаломъ экономическаго равенства? Научная предпосылка соціализма ясна. Онъ знаетъ потребности личности (въ широкомъ смыслѣ этого слова) какъ начало всего. Онъ на основаніи фактовъ знаетъ, что осуществленію этихъ потребностей, а слѣдовательно осуществленію свободы личности, т.-е. ея всестороннему развитію, мѣшаютъ дефекты общественной организаціи. Онъ знаетъ, что путемъ научнаго изслѣдованія можно выяснить, въ какую форму должна вылиться въ ближайшемъ будущемъ общественная организація, чтобы она не стояла въ противорѣчіи съ потребностями личности даннаго момента и не мѣшала свободному развитію этой личности. Соціализмъ не знаетъ метафизическихъ идеаловъ и произвольныхъ построеній. Если у него есть идеалъ, напр., на ближайшее будущее—обобществленіе всѣхъ средствъ производства, то это—идеалъ, добытый эмпирическимъ путемъ, научный выводъ, представленіе о той формѣ общественной организаціи, которая наилучшимъ образомъ обезпечитъ свободу отдѣльнымъ личностямъ, входящимъ въ составъ даннаго общества. Соціализмъ считаетъ этотъ идеалъ не чѣмъ-то такимъ, *для чего* люди живутъ, а неизбѣжной стадіей общественнаго развитія. Соціализмъ не знаетъ „Царства Божія" въ смыслѣ Мережковскаго, т.-е. въ качествѣ золотого вѣка, послѣ котораго развитіе человѣчества остановится. Повторяемъ, его идеалъ—научный выводъ о неизбѣжномъ ближайшемъ моментѣ исторіи, о томъ переворотѣ, который долженъ явиться именно въ результатѣ стремленій свободно развивающихся личностей, соединяющихся въ группы для осуществленія этого идеала.

Что же противопоставляетъ Мережковскій этому научному міросозерцанію, въ которомъ свободная личность гармонируетъ вполнѣ съ силами и законами, движущими исторіей, чувствуетъ себя частью вели-

каго цѣлаго, элементомъ, который одновременно и творится этимъ цѣлымъ, и самъ созидаетъ его? Мережковскій противополагаетъ этому ясному научному созерцанію свою туманную грезу о третьемъ царствѣ. Эта греза именно навязываетъ личности свободу, исходящую не изъ нея, а изъ субъективнаго религіознаго вѣрованія самого Мережковскаго. Въ чемъ больше свободы для личности,—въ первомъ или во второмъ случаѣ,—при какой вѣрѣ она скорѣе оказывается пулемъ или пузыремъ, — на это едва ли можетъ быть два отвѣта.

Правда, утверждая безсиліе и ничтожность личности въ научномъ созерцаніи, Мережковскій ставитъ ему въ упрекъ то „ignoramus", которымъ оно отвѣчаетъ о конечной цѣли міра. Но даетъ ли „вѣра" Мережковскаго болѣе ясный отвѣтъ на этотъ вопросъ? Послушаемъ самого Мережковскаго. „Откуда зло? — спрашиваетъ онъ. — Зачѣмъ зло въ окончательномъ порядкѣ міра, который долженъ осуществить Премудрость Божію окончательно, такъ что Богъ будетъ *все во всемъ?* Ежели Богъ будетъ все во всемъ, то гдѣ же будетъ зло?.. Зачѣмъ нужно было паденіе Сатаны? Возстанетъ ли Павшій? Будетъ ли прощенъ Сатана?" И вотъ отвѣтъ Мережковскаго: „Въ этомъ вѣчномъ вопросѣ Оригена скрыта дѣйствительно *тайна непостиженная, передъ которой доселѣ въ смиреніи останавливается испытующій разумъ* (курсивъ нашъ)... Можетъ быть, всѣ эти вопросы, неразрѣшимые въ кругѣ откровеній, данныхъ во Второй Ѵпостаси, въ Сынѣ, будутъ разрѣшены въ кругѣ новыхъ откровеній Третьей Ѵпостаси, Духа. О концѣ міра не знаетъ Сынъ, знаетъ только Отецъ, можетъ быть, и о концѣ зла не знаетъ ни Отецъ, ни Сынъ, а знаетъ только Духъ... Но тутъ кончается наша вѣра и начинается наша надежда, такая новая, такая робкая, что мы почти не смѣемъ говорить о ней словами, а только молимся вмѣстѣ

съ Духомъ „воздыханіями неизреченными“ („О новомъ религіозномъ дѣйствіи“).

И это называется утверждать личность при помощи вѣры! Въ научномъ созерцаніи личность по крайней мѣрѣ чувствуетъ себя всемогущей въ дѣлѣ познанія задачъ ближайшаго будущаго. Въ религіозномъ ученіи Мережковскаго ей дѣйствительно не остается ничего другого какъ „въ смиреніи“ заниматься „воздыханіями неизреченными“ при видѣ той „неисповѣдимой тайны“, въ которую уткнулся пророкъ Третьяго Царства. Въ научномъ созерцаніи она владѣетъ или можетъ овладѣть тѣми тайнами, которыя ее занимаютъ. Ужъ лучше синицу въ руки. Всякому ясно, кто больше вынужденъ укрыться за „ignoramus“,—Мережковскій или позитивизмъ.

Разсмотримъ послѣднее обвиненіе, направленное противъ позитивизма. Онъ не угодилъ Мережковскому тѣмъ, что въ немъ нѣтъ тайнъ, что въ немъ все просто и плоско, что онъ является религіей абсолютнаго мѣщанства и приноситъ личность въ жертву безличному. И въ этомъ случаѣ Мережковскій повторяетъ ту же основную свою ошибку. „Есть,—говоритъ онъ,—то, что есть, и ничего больше нѣтъ, ничего больше не надо“. Мережковскій правъ, приписывая позитивизму первую часть этой формы. Дѣйствительно, — нравится ли это Мережковскому, или нѣтъ,—„есть только то, что есть, и нѣтъ того, чего нѣтъ“. Ничего съ этимъ фактомъ не подѣлаешь. Да нѣтъ, — какъ говорится, — и суда нѣтъ. Но если это такъ, то слѣдуетъ ли отсюда, что позитивизму должна быть приписана и вторая часть формулы („ничего больше не надо“), по логикѣ Мережковскаго, повидимому, неизбѣжно вытекающая изъ первой. Научное созерцаніе ограничиваетъ дѣйствительно, нашъ кругозоръ предѣлами земли, но это не значитъ, что, уничтожая безплодное стремленіе къ небу, оно уничтожаетъ всякія стремленія вообще. Энту-

зіазма, возбуждаемаго жаждой научнаго познанія природы, слишкомъ достаточно для того, чтобы предупредить опасность наступленія царства „вѣчной середины, вѣчной посредственности, абсолютнаго мѣщанства“. Научная власть надъ угрожающей природой и человѣческимъ обществомъ является залогомъ безсмертія героизма и возвышеннаго стремленія,—залогомъ, въ настоящее время болѣе прочнымъ, чѣмъ религія. Не даромъ и не случайно эта послѣдняя въ наше время является предметомъ особенныхъ заботъ со стороны тѣхъ общественныхъ группъ, которыя менѣе всего заражены возвышеннымъ стремленіемъ въ сверхчеловѣческія высоты. Если бы дѣйствительно, познавъ непреложность законовъ, которымъ подчинено все, человѣкъ рисковалъ превратиться въ „мѣщанскую мелкоту для паюсной икры“,—мы съ развитіемъ научныхъ знаній должны были бы замѣтить постепенное пониженіе героическаго въ мірѣ, приближеніе царства послѣдняго человѣка, о которомъ говоритъ Заратустра: „Смотрите, я покажу вамъ послѣдняго человѣка. Что такое любовь? Что такое творчество? Что такое стремленіе? Звѣзда? — спрашиваетъ послѣдній человѣкъ и моргаетъ глазами. Земля стала маленькой и по ней скачетъ послѣдній человѣкъ, дѣлая все маленькимъ... Мы нашли счастье!—говорятъ послѣдніе люди, моргая глазами. Они ушли изъ странъ, гдѣ жизнь сурова, потому что имъ необходимо тепло. Еще любятъ сосѣда и прижимаются къ нему, потому что тепло необходимо“. Избѣгнуть этой печальной судьбы человѣчество можетъ только при господствѣ научнаго созерцанія, при сознаніи, что природа и человѣчество представляютъ собою процессъ вѣчнаго развитія безъ начала и конца. Всякое представленіе о „концѣ“, о послѣдней цѣли есть царство „послѣдняго человѣка“. Въ Третьемъ Царствѣ Мережковскаго больше паюсной икры, чѣмъ въ эволюціонной теоріи.

Во имя своей вѣры Мережковскій пытался ниспровергнуть научно-позитивное міросозерцаніе. Во имя ея же онъ ополчается на другую великую опору человѣчества въ его стремленіи къ освобожденію личности. Соціальное усиліе и соціальный принципъ не менѣе ненавистны Мережковскому, чѣмъ наука и позитивизмъ. Противъ соціальной борьбы выставляются почти тѣ же обвиненія, что и противъ науки. И современная буржуазная политика, и соціалистическое движеніе въ глазахъ Мережковскаго — въ сущности стремленіе одного порядка, стремленіе къ мѣщанскому идеалу. Когда Мережковскій „вглядывается въ лица тѣхъ, отъ кого зависятъ нынѣ судьбы Европы", ему вспоминаются предсказанія Милля и Герцена о неминуемой побѣдѣ духовнаго Китая. Прежде были изверги Тамерланы, Атиллы, Борджіа. Теперь люди — какъ люди. Вмѣсто скипетра — аршинъ, вмѣсто Библіи — счетная книга, вмѣсто алтаря — прилавокъ. Словомъ, всюду Мережковскому чудятся „коронованные Смердяковы, торжествующіе хамы". Но не только среди господствующихъ, среди тѣхъ, отъ кого зависятъ судьбы Европы, Мережковскій нашелъ однихъ хамовъ. Не лучше обстоитъ дѣло и съ „геніальными вождями демократіи", Лассалемъ, Энгельсомъ, Марксомъ, съ „друзьями народа". Они, „проповѣдуя соціализмъ, также не предвидятъ той опасности, „новаго Китая", „духовнаго мѣщанства", котораго такъ боялись Герценъ и Милль. У голоднаго пролетарія и у сытаго мѣщанина разныя экономическія выгоды, но метафизика и религія одинаковыя — метафизика умѣреннаго здраваго смысла, религія умѣренной мѣщанской сытости. Война четвертаго сословія съ третьимъ, экономически реальная, столь же не реальна метафизически и религіозно, какъ война желтой расы съ бѣлою. И тамъ, и здѣсь сила противъ силы, а не Богъ противъ Бога.

Вотъ что значитъ смотрѣть на міръ съ высоты

третьяго царства. Такъ могъ разсуждать древній аѳинянинъ, для котораго и персы, и скиѳы должны были представляться однимъ племенемъ, такъ какъ и тѣ, и другіе не были греками. Что пролетарій, что буржуа— все одно, какъ одно и то же для Мережковскаго и современные коронованные Смердяковы, и Лассаль, и Марксъ. Мережковскій не можетъ понять, что полное общее равнодушіе къ его Богу со стороны современнаго человѣчества вовсе не указываетъ на то, что это человѣчество мыслитъ однородно и однородно вѣритъ. Нельзя оцѣнивать всѣ явленія съ точки зрѣнія ихъ отношенія къ фантазіямъ Мережковскаго. А то, пожалуй, дѣйствительно, окажется, что весь міръ состоитъ почти изъ одной „мелкоты“: вѣдь тѣхъ, кто уже возвысился до пониманія третьяго царства, чего добраго, придется считать по пальцамъ. Да и будетъ ли ихъ когда-нибудь больше? Если бы Мережковскій не такъ пренебрегалъ научно-позитивнымъ методомъ, то онъ понялъ бы, почему ему чудится, будто весь міръ сталъ на одно лицо. По хорошо извѣстнымъ причинамъ борьба общественныхъ классовъ, выливавшаяся прежде въ форму религіозныхъ войнъ, отливается въ другія формы политическихъ и классовыхъ организацій. И если теперь лицомъ другъ къ другу стоятъ не Лютеръ и папа, а Бисмаркъ и Бебель, — то только Мережковскому эти два человѣка могутъ показаться людьми одной вѣры, потому что онъ, подобно Потоку, проспалъ столѣтія и хочетъ увидать на землѣ то, чего уже больше нѣтъ. Вотъ почему ему кажется, что сила и слабость соціализма какъ религіи заключается въ томъ, что онъ „предопредѣляетъ будущее соціальное творчество и тѣмъ самымъ включаетъ въ себя духъ вѣчной середины, неизбѣжное метафизическое слѣдствіе позитивизма, какъ религіи, на которомъ и самъ онъ, соціализмъ, построенъ“. Мережковскій употребляетъ слово „религія“, совершенно не понимая, что вся-

кая религія неизбѣжно соединяется съ анимизмомъ *) и что примѣненіе этого слова къ позитивизму и соціализму свидѣтельствуетъ о совершенной путаницѣ понятій въ головѣ Мережковскаго. Соціализмъ ничего не предопредѣляетъ въ томъ смыслѣ, какъ это дѣлаетъ религія. Если я „предопредѣляю", что отъ соединенія огня и пороха произойдетъ взрывъ, то мое „предопредѣленіе" не похоже на тѣ „предопредѣленія", напр., которыя въ свое время возвѣщала католическая церковь. Здѣсь выводъ, добытый опытомъ, тамъ предписаніе авторитарнаго порядка, основанное на признаніи высшихъ стоящихъ надъ нами силъ. Можетъ-быть, съ точки зрѣнія какого-то третьяго царства и буржуазное, и соціалистическое міровоззрѣніе одинаково плоски. Но съ точки зрѣнія ближайшихъ задачъ человѣчества это два непримиримыхъ врага и по духу, и по практическимъ задачамъ. Скажемъ больше. Самая идея третьяго царства, съ ея елейнымъ, примиряющимъ настроеніемъ, не на-руку ли она именно буржуазному міросозерцанію и буржуазному порядку? Какъ ни мудрствуй Мережковскій, но практика упрощаетъ и дѣлаетъ ясными всякія самыя туманныя теоріи. А эта практика ясно говоритъ, кому выгодна въ данную минуту „вѣра" писателя, который утверждаетъ, что „реакція—высшая русская сущность". Итакъ, выходитъ, что тѣ, кто возстаютъ противъ „мѣщанства" и „срединности", лежащихъ въ основѣ соціализма, въ итогѣ все таки уживаются со сплачивающимся россійскимъ дворянско-буржуазнымъ мѣщанствомъ. А соціализмъ остается революціоннымъ движеніемъ, все болѣе подтачивающимъ устои буржуазнаго порядка,—движеніемъ, толкающимъ человѣчество на новые пути. Не только русская, но и

---

*) Это превосходно выяснилъ недавно Плехановъ въ своихъ статьяхъ о современныхъ религіозныхъ исканіяхъ въ Россіи („Совр. Міръ").

европейская литература кишитъ теперь мѣщанами, которые съ большимъ удобствомъ облачились въ ницшеанскій нарядъ и вообразили себя дѣйствительно сверхчеловѣками. Третье царство Мережковскаго удивительно напоминаетъ „инстинкты“ Фалька или „искусство“ О. Уайльда. Въ чемъ бы ни находила освобожденіе личность,—въ культѣ пола или въ культѣ вымысла, или въ мистическомъ самоуглубленіи,—ея освобожденіе, разъ оно совершается внѣ соціальнаго принципа, всегда будетъ освобожденіемъ одного на счетъ порабощенія другихъ, той или другой формой эксплоатаціи, скрытой за той или другой идеологіей, соотвѣтствующей интересамъ опредѣленной господствующей группы.

Какъ и противъ науки, такъ и противъ соціальной и политической борьбы Мережковскій выдвигаетъ не только обвиненіе въ мѣщанствѣ. Онъ указываетъ на безсиліе и безплодность соціальныхъ усилій. Предположимъ, что „правда восторжествуетъ, но вѣдь сущность вещей не измѣнится“. Разъ законы природы останутся все тѣ же, то люди будутъ болѣть, стариться и умирать. „Какая бы великолѣпная заря ни освѣщала вашу жизнь, все-же въ концѣ-концовъ васъ заколотятъ въ гробъ и бросятъ въ яму“. Повидимому, Мережковскій страшно боится смерти. Даже можно сказать, что всѣ его метанія имѣютъ въ большинствѣ случаевъ главнымъ источникомъ своимъ именно этотъ ужасъ смерти. „Если бы наступилъ рай на землѣ, въ которомъ человѣчество нашло бы утоленіе всѣхъ своихъ потребностей, не только физическихъ, но и духовныхъ, и одна смерть осталась бы непобѣжденною, непобѣдимою, то человѣкъ, не отказавшись отъ своего человѣческаго достоинства, не могъ бы удовольствоваться этимъ раемъ. Въ какой бы мѣрѣ ни побѣдилъ человѣкъ силы природы, достаточно одной возможности смерти, какъ уничтоженія личности,

для того, чтобы уничтожить всю реальность бытія; ежели смерть есть, то ничего нѣтъ, кромѣ смерти; ежели смерть есть, то все—ничто". Предположимъ на минуту, что Мережковскій правъ, что жизнь дѣйствительно не представляетъ никакого интереса, разъ въ концѣ-концовъ она завершается смертью. Но дѣйствительно ли религія Мережковскаго даруетъ человѣку безсмертіе? Мережковскій вѣритъ въ воскресеніе. Воскресеніе Христа есть первая точка новаго міроваго порядка, новой ступени міровой эволюціи, перехода матеріи отъ состоянія органическаго къ сверхъорганическому, отъ равновѣсія неустойчиваго въ побѣдѣ живого надъ мертвымъ, личнаго надъ безличнымъ къ равновѣсію устойчивому. Что человѣчество могло забыть благую вѣсть о Воскресеніи, — это Мережковскій объясняетъ исполинскимъ ростомъ точныхъ знаній, которыя дали неимовѣрный перевѣсъ опытному методу надъ критическимъ: „навалившеюся громадою индуктивныхъ знаній о томъ, что было и есть, заслонены горизонты дедуктивнаго знанія о томъ, что можетъ и должно быть". Въ сущности, Мережковскій, какъ видно изъ этихъ словъ, можетъ обѣщать намъ безсмертіе не въ бо̀льшей степени, чѣмъ наука. Всѣ основанія, приводимыя имъ въ пользу воскресенія, сводятся къ знаменитому изреченію: „Если бы Бога не было, его слѣдовало бы выдумать". Въ самомъ дѣлѣ, какое другое значеніе можетъ имѣть формула Мережковскаго: „Или весь міръ — безуміе, проклятіе и хаосъ, и человѣкъ — жертва этого безумія; — или Христосъ воистину воскресъ!" Удивительная аргументація! Почему изъ этой двучленной формулы, нужно остановиться непремѣнно на второй части? Почему въ итогѣ не можетъ оказаться, что міръ—хаосъ и безуміе? Но, какъ мы уже не разъ указывали, въ религіозномъ пониманіи міра, придуманномъ Мережковскимъ, больше хаоса и безумія, чѣмъ въ научно-по-

зитивномъ созерцаніи. Мы думаемъ, что и въ данномъ случаѣ изъ дилеммы, поставленной Мережковскимъ, выходъ будетъ совершенно обратный тому, котораго ожидаетъ онъ. „Если бы всѣ люди,—говоритъ онъ,—стали бы эмпирически безсмертными, но смерть продолжала бы существовать только какъ метафизическая возможность, хотя бы на отдаленнѣйшихъ предѣлахъ пространства и времени, то *человѣкъ совершеннаго религіознаго сознанія* не могъ бы принять міръ. Религіозное, т.-е. абсолютное, утвержденіе жизни требуетъ и абсолютнаго отрицанія смерти, абсолютной побѣды надъ смертью“. Намъ кажется, выводъ отсюда одинъ. Нужно пожалѣть тѣхъ несчастныхъ, которые еще остаются „людьми совершеннаго религіознаго сознанія“ и въ силу этого не могутъ принять міра, и надо пожелать, чтобы болѣе быстрый ростъ положительныхъ знаній уничтожилъ поскорѣе послѣдніе остатки миѳологическаго періода человѣческой исторіи. Когда закончится побѣда человѣка надъ религіознымъ сознаніемъ, тогда не будетъ надобности въ „побѣдѣ надъ смертью“. И при торжествѣ правды люди будутъ болѣть, стариться и умирать,— говоритъ Мережковскій. Это невѣрно или вѣрно только отчасти. Умирать они будутъ, конечно, всегда. Но насчетъ болѣзней и старости слѣдуетъ сдѣлать большія оговорки. Болѣзни и старость, конечно, не исчезнутъ, но онѣ, особенно болѣзни, утратятъ многое изъ того, что ихъ дѣлаетъ въ настоящее время тягостными и мучительными. Наука и соціальный прогрессъ не въ силахъ предотвратить смерти, но они могутъ сдѣлать ее своевременной, естественной и нестрашной. И тогда Мережковскому не придется метаться въ отчаяніи и искать выхода изъ этого отчаянія въ третьемъ царствѣ.

Такова философія или, вѣрнѣе, религія Мережковскаго. Научно-позитивному мышленію и соціальному принципу, построенному на немъ, изрекается смерт-

ный приговоръ. Русская интеллигенція, опиравшаяся на эти два основныхъ устоя освободительной борьбы, сдѣлала роковую ошибку. И Мережковскій чуть ли не заодно съ вѣхистами готовъ осудить ее. Какая же практическая программа должна вытекать изъ философіи Мережковскаго? Она опредѣляется двумя словами: „религіозная общественность". Ни религія безъ общественности, ни общественность безъ религіи не можетъ спасти Россію. Необходимо „два обмелѣвшія начала всемірной культуры" — религію и общественность—сдвинуть съ ихъ общей позитивной мели въ ихъ общую религіозную глубину. Ошибка русскаго освободительнаго движенія заключается именно въ разобщеніи этихъ двухъ стихій. Русская интеллигенція сознательно общественна, но религіозна безсознательно, — и въ ней, по мнѣнію Мережковскаго, должно прежде всего пробудиться религіозно-общественное сознаніе. Даже исторію освободительныхъ идей Мережковскій разсматриваетъ съ этой точки зрѣнія. Освободительное движеніе въ Россіи началось въ религіи. Недаромъ,—говоритъ онъ,—такіе люди, какъ Новиковъ, Каразинъ, Чаадаевъ, какъ массоны, мартинисты и другіе мистики конца XVIII, начала XIX вѣка, находятся въ самой тѣсной связи съ декабристами. *Это было, это и будетъ*,—увѣряетъ Мережковскій. Религіознымъ огнемъ крестилась русская общественность въ младенчествѣ своемъ, и тотъ же огонь сойдетъ на нее въ пору ея возмужалости, вспыхнетъ на челѣ ея какъ бы „раздѣляющійся языкъ огненный" въ новомъ Сошествіи Духа Св. на живой духъ Россіи, на русскую интеллигенцію. Религіозное сознаніе и революціонное дѣйствіе, по мнѣнію Мережковскаго, соединились только на одинъ мигъ, въ одной точкѣ обоихъ движеній, въ декабристахъ, и тотчасъ же разошлись. Русская революція совершается помимо или противъ русскаго религіознаго сознанія: и это сознаніе развивается по-

мимо или противъ русской революціи. Революція безъ религіи или религія безъ революціи; свобода безъ Бога или Богъ безъ свободы. Намъ предстоитъ соединить нашего Бога съ нашей свободой, намъ предстоитъ раскрыть единую мысль въ обоихъ движеніяхъ; это—мысль о Церкви, какъ Царствѣ Божіемъ на землѣ: *Да пріидетъ Царствіе Твое.*

Такова практика Мережковскаго. Но эта практика—такое же заблужденіе, какъ и теорія, на которой она построена. Начнемъ съ ея исторической концепціи. „*Это было, это и будетъ*". Второе отнюдь не вытекаетъ изъ перваго. Если религіознымъ огнемъ крестилась русская общественность, то это отнюдь не значитъ, что тотъ же огонь сойдетъ на нее въ пору ея возмужалости. Напротивъ, исторія развитія освободительнаго движенія въ Россіи свидѣтельствуетъ о томъ, что чѣмъ далѣе, оно все болѣе освобождается отъ примѣси мистицизма и религіи. И чѣмъ болѣе опирается оно на реальныя силы; чѣмъ глубже усваиваетъ идею, что залогомъ побѣды являются не духовныя, а матеріальныя силы,—тѣмъ прочнѣе его завоеванія. Если въ минуты пораженій и унынія мистики и фантасты собираютъ обильную дань съ отчаявшихся, то это не можетъ измѣнить общаго характера движенія. Стремленіе примѣшать религію къ революціи могло бы только повредить дѣлу этой послѣдней. Лучшее свидѣтельство справедливости этой мысли—тотъ фактъ, что религія всегда является на сцену въ минуты пониженія общественнаго сознанія. Мистико-религіозная проповѣдь только запутываетъ вопросъ и отвлекаетъ вниманіе отъ прямого пути, отъ организаціи народныхъ силъ, которыя въ конечномъ счетѣ являются рѣшающимъ факторомъ. Вопреки Мережковскому, не соединеніе религіознаго и общественнаго сознанія принесетъ спасеніе Россіи; напротивъ того, окончательное избавленіе общественнаго сознанія отъ религіозно-мистическихъ путъ,

которыми всегда пользовались темныя силы для закрѣпощенія массъ, и реальное пониманіе этими послѣдними своихъ интересовъ ускорятъ дѣло освобожденія.

Если вы хотите правильнѣе всего измѣрить цѣнность той или другой проповѣди, то поставьте проповѣднику недвусмысленный вопросъ: гдѣ тотъ, кто идетъ по путямъ твоимъ? Конкретный образъ человѣка, правильно примѣняющаго къ своей жизни опредѣленныя философскія начала, служитъ лучшимъ показателемъ цѣнности этихъ началъ. Указываетъ ли намъ Мережковскій подобную личность? Существуетъ ли тотъ человѣкъ, указывая на котораго, онъ говоритъ намъ: „Вотъ кому подражайте"? Масса читателей (да и едва ли даже избранные) не сумѣетъ представить себѣ, какъ примѣнить къ жизни туманную теорію третьяго царства, какъ нужно вести себя сейчасъ, въ данную минуту, какъ жить и что дѣлать для того, чтобы содѣйствовать наступленію этого золотого вѣка. Всѣ писатели, всѣ великіе дѣятели, въ которыхъ Мережковскій видитъ искателей истины и которымъ, видимо, придаетъ значеніе, не удовлетворяютъ его вполнѣ. Гоголь, Чаадаевъ, Достоевскій, Толстой и другіе,—все это мыслители, чьи идеи онъ тщательно разбираетъ съ точки зрѣнія своей вѣры; но ихъ практики, жизни ихъ Мережковскій не касается. Но въ одной его книгѣ („Не миръ, но мечъ") есть два современника, которые, повидимому, своей жизнью болѣе всего соотвѣтствуютъ вѣрѣ Мережковскаго. Одного изъ нихъ мы во всякомъ случаѣ имѣемъ право считать таковымъ на основаніи словъ самого Мережковскаго: „Л. Толстой не дѣлалъ того, о чемъ говорилъ. Достоевскій испыталъ отреченіе невольное и потомъ всю жизнь вспоминалъ о немъ съ ужасомъ. А жалкій, смѣшной декадентъ, немощный ребенокъ сдѣлалъ то, что не подъ силу титанамъ. *Въ немощи сила Моя совершается*".

Этотъ человѣкъ, въ немощи котораго „совершается

сила Бога",—„извѣстный поэтъ" Александръ Добролюбовъ. Въ своей жизни онъ прошелъ нѣсколько этаповъ. Въ гимназическіе годы онъ былъ уже крайнимъ декадентомъ, не только на словахъ, но и на дѣлѣ, подражателемъ Бодлера и Свинборна. Онъ былъ отравленъ всѣми ядами „искусственныхъ эдемовъ", проповѣдывалъ сатанизмъ, соблазнялъ молодыхъ дѣвушекъ къ самоубійству. Потомъ онъ вдругъ покаялся и бѣжалъ въ народъ. Онъ „исполнилъ завѣтъ евангельскій", покинулъ семью, домъ, имѣніе и долго странствовалъ нищимъ, питаясь милостыней. Хотѣлъ постричься въ монахи, но, рѣшивъ, что православная церковь—не истинная, отрекся отъ нея, ушелъ изъ монастыря, блуждалъ по Россіи, сходился съ разными сектантами, судился за совращеніе двухъ казаковъ и, признанный сумасшедшимъ, просидѣлъ нѣсколько мѣсяцевъ въ сумасшедшемъ домѣ. Отсюда его выпустили, такъ какъ онъ оказался вполнѣ здоровымъ. „Кажется, полиція убѣдилась, что съ нимъ дѣлать нечего; его постоянно задерживаютъ и выпускаютъ, и снова задерживаютъ. Такъ онъ и странствуетъ, проповѣдуя всюду Евангеліе Царства Божія". Въ послѣдній разъ Мережковскій видѣлъ Добролюбова, когда тотъ пришелъ къ нему со своимъ товарищемъ. Онъ не ѣлъ мяса, смотрѣлъ пристально, съ тихой улыбкой. Повременамъ онъ говорилъ: „Прости, братъ, я усталъ, помолчимъ". „И наступало,—говоритъ Мережковскій,—долгое молчаніе, нѣсколько жуткое, по крайней мѣрѣ для меня тогда онъ опускалъ глаза свои съ длинными рѣсницами, и простое лицо, какъ-будто изнутри освѣщенное тихимъ свѣтомъ, становилось необычайно прекраснымъ. Я не сомнѣвался, что вижу передъ собою святого. Казалось, вотъ-вотъ засіяетъ, какъ на иконахъ, золотой вѣнчикъ надъ этою склоненною головою, достойною фра Бэато Анжелико. Въ самомъ дѣлѣ, за пять вѣковъ христіанства, кто третій между этими двумя—

св. Францискомъ Ассизскимъ и Александромъ Добролюбовымъ? Одинъ прославленъ, другой неизвѣстенъ, но какое въ этомъ различіе передъ Богомъ?"

Вотъ за кѣмъ, повидимому, приглашаетъ насъ слѣдовать Мережковскій. Въ фигурѣ Добролюбова, какъ она рисуется Мережковскому, прежде всего наше вниманіе останавливаетъ его прошлое. Онъ былъ отравленъ „ядомъ искусственныхъ эдемовъ". Эти слова характеризуютъ среду, изъ которой выросъ современный мистицизмъ и религіозныя исканія. Это—больная атмосфера большихъ городовъ, гдѣ особенно остро чувствуютъ испаренія яда искусственныхъ эдемовъ. Это—та атмосфера, въ которой родилось и современное декадентство. И недаромъ Мережковскій такъ чувствуетъ свое единство съ декадентами. Пресыщенная часть буржуазнаго общества и ея идеологи—декаденты и мистики—ищутъ освобожденія личности не менѣе страстно, чѣмъ угнетенные, эксплоатируемые классы. И только въ этомъ ихъ родство. И модернизмъ, и соціализмъ одинаково знаменуютъ полное потрясеніе основъ буржуазнаго общества. И въ этой отрицательной, разрушительной сторонѣ дѣла они сходятся между собою. Въ этой области модернисты могутъ даже оказывать на соціализмъ благотворное вліяніе, вдохновляя его идеологовъ идеаломъ личной свободы. Но дальше соціализму и модернизму не по пути. Первый стремится къ идеалу личной свободы черезъ коллективныя усилія, черезъ организацію силъ эксплоатируемыхъ классовъ. Второй—черезъ внутреннее нравственное усиліе личности. Въ этомъ послѣднемъ смыслѣ Мережковскій, такъ же какъ и вѣхисты, и весь русскій и европейскій модернизмъ — родные братья, и культъ пола у Пшибышевскаго, и эстетизмъ О. Уайльда или Бальмонта, и мистицизмъ и богоискательство Мережковскаго — проявленія все той же ложно напра-

вленной жажды освобожденія отъ путъ мѣщански-позитивнаго міросозерцанія.

Вотъ почему Мережковскому дороги такіе люди, какъ Александръ Добролюбовъ, съ его внутренней нравственной силой, съ его совершеннымъ отсутствіемъ вліянія на внѣшнія формы общежитія. Буржуазія мощно развила двѣ силы: науку и соціальный инстинктъ. Теперь эти обѣ силы обращаются противъ нея самой. Кто хочетъ сокрушить мѣщанство, тотъ долженъ бороться этимъ двойнымъ его же собственнымъ оружіемъ. Кто призываетъ насъ бросить это оружіе, тотъ оставляетъ насъ безоружными передъ лицомъ мѣщанства. Вся внутренняя сила Александра Добролюбова ничто передъ той полиціей, которая его, по свидѣтельству Мережковскаго, „то задерживаетъ, то выпускаетъ". И если полиція, столь твердая, когда дѣло касается коллективныхъ дѣйствій, строющихся на позитивныхъ основахъ,—если эта полиція обнаруживаетъ такое несвойственное ей попустительство по отношенію къ тому, въ комъ „совершается сила Бога",— то, пожалуй, полиція оказывается дальновиднѣе Мережковскаго и понимаетъ, что Александръ Добролюбовъ не такъ уже страшенъ для Грядущаго Хама.

Добролюбовъ не единственный подвижникъ, восхищающій Мережковскаго. Рядомъ съ нимъ выведенъ „бѣглый матросъ черноморскаго флота", участникъ севастопольскаго бунта, нѣкто А., который также пришелъ къ Мережковскому поговорить о Богѣ. Онъ любилъ декадентовъ, „какъ сообщниковъ", онъ сообщилъ, что большинство участвовавшихъ въ военныхъ бунтахъ выписывали декадентскіе журналы, вѣрилъ, что декаденты образуютъ „тайное общество", и не повѣрилъ, когда Мережковскій опровергъ это. Изъ тюрьмы, куда онъ попалъ, добровольно донеся на себя, онъ написалъ Мережковскому письмо, „которое могло бы слу-

жить будущему историку русской революціи очень цѣннымъ документомъ, — наполовину религіозный бредъ, наполовину революціонное воззваніе; все вмѣстѣ — неистовый вопль одержимаго". Словомъ, въ его лицѣ осуществилась мечта Мережковскаго о сліяніи религіи и революціи. И авторъ заканчиваетъ свой разсказъ слѣдующими словами. „Добролюбовъ и А.—двѣ противоположныя и сходящіяся крайности, два полюса единой силы: въ одномъ движеніе сверху внизъ, отъ высшей культуры въ стихію народную, въ другомъ—снизу вверхъ, отъ стихіи въ культуру. Когда-нибудь эти два движенія столкнутся, и отъ ихъ столкновенія родится та искра, которая зажжетъ сухой лѣсъ послѣднимъ пожаромъ".

Вотъ тѣ подвижники, черезъ которыхъ мы должны придти къ третьему царству,—тѣ, о которыхъ самъ Мережковскій говоритъ: „Не сноситъ ему головы своей: или съ ума сойдетъ, или погибнетъ въ вооруженномъ возстаніи". И только среди безумцевъ нашелъ Мережковскій своихъ адептовъ. Мимо нихъ идетъ русское освободительное движеніе, опираясь на своихъ неизмѣнныхъ союзниковъ—науку и солидарность,—это могучее оружіе угнетенныхъ. Они—неотъемлемыя средства человѣчества, обрѣтенныя имъ для борьбы за свое освобожденіе. И въ сторонѣ отъ большой дороги жизни суждено остаться тѣмъ, кто на мѣсто этого новаго оружія стремится вызвать изъ могилъ скелеты давно уснувшихъ мертвецовъ.

III.

Художникъ.

„Трилогія“.—Ея основная идея.—Символическое значеніе статуи Афродиты. — Пророки: Максимъ въ первой части, Кассандра—во второй, Іоаннъ - въ третьей. —Ищущіе: Арсиноя, Джіованни, Тихонъ.—Язычники и христіане, обладатели полуистины: Евтропій, Мардоній, Мэрула, Фаустино, Докукинъ, петровскіе вельможи и т. д.—Три главныя фигуры: Юліанъ, Леонардо. Петръ.—Особая роль Россіи и Петра. — Оправдала ли трилогія вѣру Мережковскаго?—Ея значеніе для матеріалистическаго пониманія исторіи.—Итогъ.

Спросите у современнаго русскаго читателя, что онъ читалъ изъ произведеній Мережковскаго. И въ большинствѣ случаевъ онъ отвѣтитъ: „Трилогію“. Очень немногіе, даже хорошо знакомые съ современной русской литературой, не слыхали о „Грядущемъ Хамѣ“ и „Больной Россіи“. Но „Трилогію“ читаютъ многіе, читаютъ даже тѣ, кого очень мало интересуетъ богоискательство и вообще всякая мистика и „чертовщина“. И дѣйствительно, „Трилогія“ — самое значительное изъ всего, что создано Мережковскимъ. Правда, она даетъ меньше того, что хотѣлъ дать ея авторъ. Пророческій стиль, которымъ она мѣстами написана, стремленіе открыть волю Божественнаго Промысла, проявляющуюся въ исторіи человѣчества, таинственное сближеніе событій, отдѣленныхъ другъ отъ друга вѣками,—все это свидѣтельствуетъ о томъ, что авторъ этого огромнаго труда хотѣлъ отвѣтить на величайшіе вопросы бытія. И онъ, конечно, не выполнилъ этой задачи. Вопреки его намѣренію, изображенныя имъ три историческія эпохи не развернули передъ нами исторіи человѣчества съ желательной для него стороны. Можно даже сказать, что предвзятая тенден-

ція, „вѣра“ Мережковскаго испортила его „Трилогію“. Но это не помѣшало автору глубоко проникнуть въ прошлое, дать яркія картины, часто полныя драматическаго движенія, воскресить образы историческихъ героевъ. Въ этой работѣ художникъ соединился съ ученымъ. Какъ ни захваченъ авторъ своей излюбленной идеей, онъ, къ счастью, не вполнѣ принесъ ей въ жертву историческую правду, и за его картинами чувствуется кропотливая работа надъ документами.

Остановимся прежде всего на той основной идеѣ, которая красною нитью проходитъ черезъ всю трилогію. Эта идея вполнѣ гармонируетъ съ философско-религіознымъ ученіемъ Мережковскаго. Исторія человѣчества представляется ему какъ бы предчувствіемъ Грядущаго Царства, которое объединитъ языческое и христіанское начала. Онъ цѣнитъ въ исторіи только тѣ моменты, когда это предчувствіе будущаго проявилось съ особенной силой, когда среди торжествующаго язычества или торжествующаго христіанства, т.-е. среди торжества одной изъ двухъ половинъ цѣльной истины, являлись ищущіе, неудовлетворенные, неумѣвшіе обрѣсти всей истины, но неумѣвшіе въ то же время успокоиться на истинѣ неполной. Онъ радостно обращается къ тѣмъ образамъ прошлаго, которые, какъ ему кажется, черезъ вѣка и пространства протягиваютъ другъ другу руки, обозначая путь человѣчества къ истинѣ. Вотъ почему онъ такъ любитъ этихъ странныхъ, одинокихъ и утонченныхъ эстетовъ, риторовъ, софистовъ, гностиковъ IV вѣка. „Они, — говоритъ онъ въ своемъ предисловіи къ „Дафнису и Хлоѣ“,—такъ же, какъ мы, люди глубоко-раздвоенные, люди прошлаго и будущаго — только не настоящаго, дерзновенные въ мысляхъ, робкіе въ дѣйствіяхъ, среди мрака и холода носящіе въ себѣ зародыши новой жизни“... Около IV вѣка эллинисты и риторы, окружавшіе Юліана, а съ другой — такіе учителя церкви,

какъ Григорій Назіанзинъ, а позже Іоаннъ Златоустъ, сдѣлали раннюю попытку Rinascimento возрожденія эллинскаго языка и эллинскаго духа, гармоническаго сліянія древняго олимпійскаго и новаго галилейскаго начала „въ одну, еще никѣмъ на землѣ неиспытанную и невиданную культуру“. Эта попытка, неудавшаяся въ IV вѣкѣ, была повторена въ Италіи въ XV вѣкѣ, причемъ сущность ея осталась та же — наивное или преднамѣренное сопоставленіе двухъ началъ — христіанскаго и языческаго, Голгоѳы и Олимпа, страстная, хотя и неутолимая жажда разрѣшить это противорѣчіе, слить эти два начала въ новую, невѣдомую гармонію. Но и въ XV вѣкѣ попытка эта потерпѣла крушеніе, противорѣчіе эллинства и христіанства не было разрѣшено. На рубежѣ XX вѣка мы стоимъ передъ тѣмъ же противорѣчіемъ. „Не только въ главномъ, но и въ самыхъ мелкихъ подробностяхъ, — говоритъ Мережковскій,—вѣка Rinascimento иногда поражаютъ насъ удивительными сходствами, какъ-будто изъ народа въ народъ, изъ тысячелѣтія въ тысячелѣтіе братскіе голоса перекликаются и подаютъ другъ другу вѣсть, что странники идутъ по одному пути, къ одной цѣли, черезъ всѣ историческіе перевалы, черезъ всѣ долины и горы — Упадки (Dékadences) и Возрожденія (Renaissances)“.

Эти строки опредѣляютъ задачу трилогіи, а также выборъ эпохъ. Ея задача—изобразить этихъ „странниковъ“, подающихъ другъ другу братскіе голоса, идущихъ по одному пути. Эпохи избраны тѣ, которыя являются вѣками Rinascimento, неудавшимися попытками создать то, чѣмъ завершится весь путь человѣчества. Символическимъ знакомъ этого единства является „изъ пѣны рожденная, холодная, бѣлая Афродита-Андіомена, во всей своей нестыдящейся наготѣ“. Въ первой части юный Юліанъ, будущій отступникъ, въ монашескихъ одеждахъ молится на

колѣняхъ передъ эллинской богиней красоты, и язычество торжествуетъ въ его душѣ надъ христіанствомъ. Во второй части, въ эпоху „воскресенія боговъ“, богиня снова появляется изъ земли, изъ тысячелѣтней могилы, отрытая итальянцами эпохи Ренессанса, выходитъ съ тою же ясною улыбкою, съ какой нѣкогда выходила изъ пѣны морской, и отъ голаго невиннаго тѣла, отъ прекраснаго лица ея не въ силахъ оторвать своего взора Джіованни, этотъ вѣрный сынъ церкви, почуявшій при видѣ этой „Бѣлой Дьяволицы“, что въ душѣ ея поднялась какая-то таинственная волна. Миновало еще два вѣка, и бережно провезенная черезъ всю Европу, безсмертная богиня красоты попала къ русскому царю. Онъ самъ открылъ крышку ящика, и она поднялась съ своей ясной улыбкой, какъ 200 лѣтъ назадъ во Флоренціи, все такая же невинная и сладострастная, нагая и нестыдящаяся наготы своей. „Съ того самаго дня, какъ вышла изъ тысячелѣтней могилы своей, тамъ, во Флоренціи,—шла она все дальше и дальше, изъ вѣка въ вѣкъ, изъ народа въ народъ, нигдѣ не останавливаясь, пока, наконецъ, въ побѣдоносномъ шествіи, не достигла послѣднихъ предѣловъ земли—Гиперборейской Скиѳіи, за которой ужъ нѣтъ ничего кромѣ ночи и хаоса“.

Эта статуя богини дѣлаетъ еще болѣе отчетливой основную идею трилогіи. Всякій разъ, когда христіанское человѣчество съ благоговѣніемъ обращается къ безсмертному созданію Праксителя, оно близко подходитъ къ грядущему царству,—къ царству, въ которомъ гармонически сольются Олимпъ и Голгоѳа. И всякій разъ тѣ, кто знаютъ только половину истины, содрогаются отъ ужаса и въ то же время полны неизъяснимаго сладостнаго предчувствія полной истины. Во второй части трилогіи съ ужасомъ смотритъ на богиню Джіованни, вѣрный сынъ церкви, — и въ то же

время онъ не въ силахъ оторвать глазъ отъ дивнаго созданія языческаго искусства. Въ третьей части подобное двойственное чувство переживаетъ царевичъ Алексѣй, „надежда Россійская“, тотъ, въ комъ старая традиціонная церковная Русь воплощала идею о сохраненіи старины и православія. Царевичу бѣлое голое тѣло богини показалось такимъ знакомымъ, какъ-будто онъ уже гдѣ-то видѣлъ его и даже больше, чѣмъ видѣлъ; какъ-будто этотъ дѣвственный изгибъ спины и эти ямочки у плечъ снились ему въ самыхъ грѣшныхъ, страстныхъ, тайныхъ снахъ, которыхъ онъ передъ собою самимъ стыдился.

Всѣ части трилогіи построены по одному философскому плану. Въ каждой изъ нихъ есть тотъ, кто является носителемъ идеи грядущаго золотого вѣка. Онъ носитъ уже въ душѣ это царство, но еще не въ силахъ осуществить его среди человѣчества, не дошедшаго до пониманія полной истины. Въ первой части этимъ провидцемъ, которому открыто будущее, является учитель Юліана Максимъ. Онъ разсказываетъ о томъ, каковъ будетъ „Онъ, не пришедшій, Невѣдомый Примиритель двухъ міровъ“. Онъ явится, какъ молнія изъ тучи, смертоносный и всеозаряющій. Онъ будетъ страшенъ и безстрашенъ. Въ немъ сольются добро и зло, смиреніе и гордость, какъ свѣтъ и тѣнь сливаются въ утреннихъ сумеркахъ. И люди благословятъ его не только за милосердіе, но и за безпощадность: въ ней будетъ сила и красота безподобная. Максимъ же разсказываетъ о тѣхъ заблужденіяхъ, черезъ которыя предстоитъ пройти человѣчеству, прежде чѣмъ оно достигнетъ этого золотого вѣка. Онъ, Максимъ, уже не разъ являлся міру, но люди не узнавали его. И не разъ еще явится онъ. Люди даютъ ему разныя имена,—то мудреца, то соблазнителя, то волшебника — Орфея, Пиѳагора, Максима Эфесскаго. „Но я, Безыменный,—говоритъ онъ.—Ибо что могу я.

сказать толпѣ? Не поймутъ они и перваго слова моего. Тайна любви и свободы моей для нихъ страшнѣе смерти. Они такъ далеко отъ меня, что даже не распинаютъ меня и не побиваютъ каменьями, какъ своихъ пророковъ, а только не узнаютъ". Время еще не пришло, и Максимъ уходитъ какъ тѣнь съ нѣмыми устами и покрытымъ лицомъ. Этого же будущаго Бога, соединяющаго Олимпъ и Голгоѳу, вылѣпила Арсиноя—„двусмысленный и соблазнительный образъ съ прекраснымъ олимпійскимъ тѣломъ, съ неземною грустью на лицѣ". „Онъ,—говоритъ Арсиноя,—долженъ быть неумолимъ и страшенъ какъ Митра — Діонисъ въ славѣ и силѣ своей, милосердъ и кротокъ, какъ Іисусъ Галилеянинъ".

Во второй части трилогіи въ подобныхъ же выраженіяхъ говоритъ о грядущемъ Богѣ Кассандра. „Тогда лишь боги воскреснутъ, когда свѣтлые соединятся съ темными, небо вверху съ небомъ внизу, и то, что было Двумя, будетъ Едино... Если бы ты зналъ, Джіованни, если бы могла я сказать тебѣ все до конца!.. Но нѣтъ, теперь еще рано. Пока скажу одно: есть богъ среди боговъ олимпійскихъ, который ближе всѣхъ другихъ къ подземнымъ братьямъ своимъ, богъ свѣтлый и темный, какъ утреннія сумерки, безпощадный какъ смерть, сошедшій на землю и давшій смертнымъ забвеніе смерти — новый огонь отъ огня Прометеева — въ собственной крови своей, въ опьяняющемъ сокѣ виноградныхъ лозъ. И кто изъ людей, братъ мой, кто пойметъ и скажетъ міру, какъ мудрость Вѣнчаннаго Гроздьями подобна мудрости Вѣнчаннаго Терніями, — Того, кто сказалъ: „Я есмь истинная виноградная лоза" — и такъ же, какъ Богъ Діонисъ, опьяняетъ міръ Своею кровью?—Понялъ ли ты, Джіованни, о чемъ я говорю? — Если не понялъ, молчи, не спрашивай, ибо здѣсь тайна, о которой еще нельзя говорить"...

И, наконецъ въ, третьей части роль Максима и Кассандры исполняетъ „старичекъ бѣленькій“, въ которомъ Тихонъ узнаетъ Іоанна, сына Громова. „Старичекъ“ уже прямо предвѣщаетъ скорое наступленіе Третьяго Царства и конецъ мукамъ всѣхъ „взыскующихъ Града грядущаго“. Много васъ у меня, много дѣтушекъ, — говоритъ старичекъ. „Ходите по міру, нищіе, сиры, терпите холодъ и голодъ, и скорбь, и тѣсноту, и гоненіе лютое. Да не бойтесь, миленькіе. Погодите, ужо соберу я васъ всѣхъ въ новую Церковь Грядущаго Господа. Была древняя Церковь Петра, Камня стоящаго, будетъ новая Церковь Іоанна, Грома летящаго. Ударитъ въ камень громъ, и потечетъ вода живая. Первый завѣтъ Ветхій—Царство Отца, второй завѣтъ Новый—Царство Сына, третій завѣтъ Послѣдній—Царство Духа. Едино-Три и Три-Едино. Вѣренъ Господь обѣщающій, который есть и былъ и грядетъ“.

Около этой мечты, около этой „вѣры“, которая звучитъ какъ призывный колоколъ во всѣхъ трехъ частяхъ, группируются всѣ дѣйствующія лица и всѣ событія. Точно выхваченныя изъ волшебнаго балета, они расположены авторомъ въ симметрическомъ порядкѣ. Въ каждой части есть свой ищущій,—напр., Арсиноя въ первой, Джіованни во второй или Тихонъ — въ третьей части трилогіи. Эти ищущіе всѣ похожи на того странника, который прошелъ всѣ вѣры, ни одной не принялъ и говорилъ всѣмъ: „Не истинна вѣра наша—и постоять не за что. О, если бы нашелъ я самую истинную вѣру, то отдалъ бы за нее плоть свою на мелкія части раздробить“. Эти ищущіе переходятъ отъ одной вѣры къ другой, съ энтузіазмомъ отдаются каждой и черезъ нѣкоторое время покидаютъ ее, разочарованные, сознавъ, что въ ней неполная истина. Они — страдальцы, потому что вѣчно колеблются между Олимпомъ и Голгоѳой и не могутъ найти примиренія.

Джіованни Бельтраффіо изъ второй части и Тихонъ изъ третьей до мелочей сходны между собою. Джіованни—сначала вѣрный сынъ церкви, ученикъ монаха-иконописца фра Бенедетто. Онъ съ ужасомъ отворачивается отъ всякихъ искушеній, онъ глубоко запомнилъ слышанное въ дѣтствѣ преданіе о женообразномъ демонѣ—о Бѣлой Дьяволицѣ. Этимъ образомъ пугали его въ дѣтствѣ, и тѣмъ не менѣе уже тогда вмѣстѣ съ чувствомъ ужаса въ его сердце проникло странное любопытство, тайное желаніе увидать когда-нибудь Бѣлую Дьяволицу. Этотъ образъ сталъ для него воплощеніемъ всѣхъ искушеній. Въ его душѣ, какъ и въ душѣ всѣхъ ищущихъ, происходитъ борьба Голгоѳы и Олимпа. Первая влечетъ его къ такимъ фанатикамъ традиціоннаго христіанства, второй—къ Леонардо да-Винчи. Слушая проповѣдь Саванароллы, онъ съ отчаяніемъ вспоминаетъ свой грѣшный восторгъ передъ красотой Венеры и молитъ Бога о прощеніи. И вскорѣ, побѣжденный Олимпомъ, онъ отдается всей душой Леонардо да-Винчи. Новыя сомнѣнія овладѣваютъ имъ. „Не могу я больше терпѣть!—пишетъ онъ въ своемъ дневникѣ. — Погибаю, съ ума схожу отъ этихъ двоящихся мыслей, отъ лика Антихриста сквозь ликъ Христа. Зачѣмъ Ты покинулъ меня, Господи!“ И вотъ онъ снова у Саванароллы. Пріоръ далъ ему обычный совѣтъ бороться съ дьяволомъ оружіемъ поста и молитвы. И не понялъ его монахъ, когда онъ разсказалъ ему, что не дьяволъ любострастія плотскаго искушаетъ его, а демонъ духовной языческой прелести. Только половину истины зналъ Саванаролла, и не могъ понять онъ, что красота можетъ заключаться еще въ чемъ-то, кромѣ христіанскихъ добродѣтелей. Джіованни кончилъ жизнь самоубійствомъ, чувствуя, что онъ не въ состояніи выйти изъ раздирающихъ его душу противорѣчій. „Бѣлая Дьяволица всегда, вездѣ, — читалъ въ дневникѣ самоубійцы его

учитель.—Будь она проклята! Послѣдняя тайна: два—едино. Христосъ и Антихристъ—едино. Небо вверху и небо—внизу. Да не будетъ, да не будетъ сего! Лучше смерть".

Иначе кончилъ Тихонъ. И въ немъ, какъ и въ душѣ Джіованни, боролись Голгоѳа и Олимпъ. Онъ удалился въ раскольничій скитъ, гдѣ вмѣстѣ съ фанатиками старой церкви предался самосожженію. Но здѣсь что-то говорило ему, что нѣтъ на то воли Господней, что не надо горѣть. Здѣсь передъ „красной смертью" онъ прижался къ своей возлюбленной Софьѣ и, сквозь черную скитскую ряску ощущая теплоту и свѣжесть невиннаго тѣла, припалъ съ жадностью устами къ ея устамъ. Наканунѣ сожженія вставали передъ нимъ всѣ смущающіе образы и ветхое изъѣденное мышами октаво изъ библіотеки Брюса: „Ліонардо Давинчи, трактатъ о живописномъ письмѣ на нѣмецкомъ языкѣ, и вложенный въ книгу портретъ Леонардо — лицо Прометея или Симона Мага. И другое лицо — столь же страшное – исполина въ кожаной курткѣ голландскаго шкипера, лицо Петра, нѣкогда столь ненавистное, а теперь вдругъ желанное. И когда онъ спасся изъ сгорѣвшаго скита вмѣстѣ съ старцемъ-раскольникомъ, онъ бѣжалъ отъ него, понявъ, что церковь старая не лучше новой, „и рѣшилъ вернуться въ міръ, чтобы искать истинной церкви, пока не найдетъ ее". Онъ попадаетъ въ секту, гдѣ предаются бѣшеной пляскѣ, половому безумію и бичеванію, гдѣ самый крикъ „эва́-эво́" напоминаетъ крики вакховъ и вакханокъ въ честь Діониса: „Эва́нъ-эво́". Онъ бѣжитъ и отсюда и готовъ уже вернуться въ оффиціальную православную церковь. Но наканунѣ обряда муропомазанія онъ услышалъ разговоръ своихъ покровителей. Онъ чувствовалъ, что люди эти начали путь, который нельзя не пройти до конца, и что рано или поздно дойдутъ они до того, до чего дошли уже въ Европѣ: или съ

Христомъ—противъ разума или съ разумомъ—противъ Христа. И Тихонъ бѣжалъ снова передъ самымъ обрядомъ мѵропомазанія. Далѣе мы видимъ его съ однимъ старцемъ изъ *бѣгуновъ*, которые учили, что для спасенія отъ антихриста подобаетъ бѣгать изъ града въ градъ, изъ веси въ весь до послѣднихъ предѣловъ земли. Онъ попадаетъ на островъ Валаамъ къ старцу Сергію. Но онъ понялъ, что напрасно ждетъ помощи отъ него, что этотъ великій святой передъ Господомъ сильный какъ ангелъ, передъ людьми—слабъ какъ дитя. И только встрѣча съ „бѣленькимъ старичкомъ", сопровождавшаяся страшнымъ ударомъ молніи, производитъ переворотъ въ душѣ Тихона. Онъ лишается языка, но нѣмота его даетъ ему тотъ душевный миръ, котораго онъ искалъ всю жизнь. И вся трилогія заканчивается этой примиряющей картиной: „Тихонъ шелъ, бодрый и легкій, какъ бы окрыленный великой радостью, подобный великому ужасу, и зналъ, что будетъ такъ идти, въ нѣмотѣ своей, пока не пройдетъ всѣхъ земныхъ путей, не вступитъ въ Церковь Іоаннову и не воскликнетъ осанну Грядущему Господу".

Прослѣдимъ роль остальныхъ фигуръ въ философскомъ балетѣ Мережковскаго. Оставляя пока въ сторонѣ три главныя фигуры (Юліана, Леонардо да-Винчи и Петра), мы видимъ передъ собою народныя массы. Если не смущаться безконечными длиннотами, запутывающими основной планъ отклоненіями,—то мы увидимъ, что эти массы распадаются на двѣ основныя группы, отчетливо продѣлывающія симметричныя движенія. Они составляютъ необходимое дополненіе общей философской картины, изображающей движеніе человѣчества по направленію къ Третьему Царству. Это, такъ сказать, статисты, риторы, философы, монахи, придворные, ученые, бояре, раскольники, слуги, воспитатели и т. д. Они не творятъ исторіи, они не видятъ будущаго, они—хранители прошлаго. Они—тотъ кон-

сервативный элементъ, который задерживаетъ дѣло сліянія Олимпа и Голгоѳы. Въ противоположность тѣмъ, кто владѣетъ уже всей истиной, какъ Максимъ, а также и тѣмъ, кто ищетъ ее, какъ Тихонъ, — они не знаютъ сомнѣній и крѣпко держатся за ту половину истины, которая доступна имъ. Они знаютъ только Олимпъ или только Голгоѳу и ожесточенно борются и фанатически умираютъ за свою одностороннюю истину. Таковъ въ первой части Евтропій, воспитатель Юліана, прозрѣвавшій въ своемъ воспитанникѣ „тайную строптивость ума“, сводившій всѣ свои объясненія къ одной цѣли: „къ корню святого послушанія и сыновней покорности“, служившій живымъ воплощеніемъ традиціонной Голгоѳы. Таковъ же представитель Олимпа, любимый учитель Юліана Мардоній, который не читалъ, а пѣлъ Гомера наподобіе древнихъ рапсодовъ. Божественные гексаметры переливались и шумѣли какъ волны. Передъ будущимъ императоромъ воскресали картины прощанія Гектора съ Андромахой, образъ Одиссея, тоскующаго по своей Итакѣ,—и сердце Юліана щемила сладкая боль, тоска по Элладѣ—„родинѣ боговъ, родинѣ всѣхъ, кто любитъ красоту“. Такова бѣгущая толпа народа съ криками: „Горе намъ! Христіане разрушаютъ храмы!“ И другая толпа, кричащая: „Смерть олимпійскимъ богамъ! Астарта побѣждена Христомъ!“ Эти скрещивающіеся крики: „Велика Артемида Эфесская!“ и „Смерть олимпійскимъ богамъ и твоей Артемидѣ!“, это—символъ Олимпа и Голгоѳы, враждебныхъ другъ другу, сталкивающихся и не могущихъ постигнуть своего внутренняго единства.

Цѣлое тысячелѣтіе отдѣляетъ событія, изображенныя во второй части трилогіи, отъ драмы, развертывающейся въ „Смерти боговъ“. Но картина міра не измѣнилась съ точки зрѣнія Мережковскаго. Статисты исторіи образуютъ все тѣ же ясныя и симметричныя линіи балета. Онъ открываетъ свою огромную

повѣсть о Леонардо да-Винчи изображеніемъ того же контраста, борьбы между тѣми же двумя односторонними истинами. Предъ нами Мэрула, воскрешающій языческую мудрость, осторожно стирающій влажною губкою христіанскія строки съ псалтиря или церковнаго требника. И тускнѣютъ буквы покаяннаго псалма: „Услышь, Боже, молитву мою, внемли мнѣ и услышь меня. Я стенаю въ горести моей и смущаюсь: сердце мое трепещетъ во мнѣ, и смутные ужасы напали на меня“. И голосъ съ Голгоѳы заглушается воскресшими звуками веселаго Олимпа. Изъ-подъ стертыхъ буквъ на тонкомъ пергаментѣ выступаютъ новыя забытыя буквы:

Слава любезному, пышно-вѣнчанному гроздьями Вакху,
Слава тебѣ, дальномечущій Фебъ, сребролукій, ужасный,
Богъ лѣпокудрый, убійца сыновъ Ніобеи!

И рядомъ съ этимъ „язычникомъ“, котораго никто не превзошелъ въ „изяществахъ латинской рѣчи“, — фанатическій отецъ Фаустино, во имя Бога врывающійся съ толпой въ домъ, куда укрыли статую Афродиты, и требующій выдачи „идола“. Съ одной стороны безумный монахъ Саванаролла и его юное „священное воинство“ безпощадно бросаютъ въ огонь „суеты и анаѳемы“, безсмертныя созданія классическихъ писателей, навсегда уничтожаютъ для міра Пиѳагора, Анаксимена, Гераклита, Платона, Марка Аврелія, Эпиктета. Съ другой—Лена Гриффа, „meretrix onesta“, венеціанская кортезана, „благородная блудница“, тонко издѣвающаяся надъ священнымъ воинствомъ, надъ Іисусомъ и Дѣвой Маріей. И чѣмъ шире развертывается эпопея о Леонардо да-Винчи, тѣмъ глубже становится недоразумѣніе, тѣмъ ярче раскрывается противорѣчіе Голгоѳы и Олимпа,—то противорѣчіе, которое, по ученію Мережковскаго, должно раскрыться

во всей своей глубинѣ, прежде чѣмъ сдѣлается возможнымъ синтезъ язычества и христіанства, т.-е. прежде чѣмъ человѣчество придетъ къ третьему царству.

Тѣ же контрасты наполняютъ и третью часть трилогіи, которая открывается фигурой Докукина, этого хранителя завѣтовъ старой церкви, съ его фанатическимъ посланіемъ къ „архипастырямъ великой Россіи и всей вселенной“: „О, таинственные мученики, не ужасайтесь и не отчаивайтесь, станьте добре и оружіемъ Креста вооружитесь на силу антихристову! Потерпите, Господа ради, потерпите! Не оставитъ насъ Христосъ. Ему же слава нынѣ и присно и во вѣки вѣковъ. Аминь“. Фигура этого рыцаря стараго православія какъ бы даетъ безчисленныя развѣтвленія. И всѣ эти бояре, со страхомъ глядящіе на разрушеніе стараго благочестія, и раскольники-самосожигатели, въ которыхъ ужасъ передъ Небомъ и грѣхомъ достигаетъ мистической силы, царевичъ Алексѣй въ тѣ минуты, когда онъ сознаетъ себя „надеждой“ россійской,—все это носители односторонней истины, Голгоѳы, того христіанства, въ которомъ нѣтъ свободной и свѣтлой радости Эллады. Въ параллель этимъ картинамъ и образамъ, какъ и въ двухъ предыдущихъ частяхъ, проносятся картины языческихъ вакханалій, эмблемы другой истины, не озаренной свѣтомъ христіанства. Ассамблеи Петра, въ которыхъ издѣвательство надъ христіанствомъ переплеталось съ языческими забавами, образуетъ символическій контрастъ съ тѣмъ, что совершалось въ скиту гробополагателей. Съ одной стороны пѣсня раскольниковъ, въ котой отразился весь ужасъ передъ Небомъ:

Деревянъ гробъ сосновенъ
Ради меня строенъ.
Буду въ немъ лежати,
Трубна гласа ждати.

Съ другой стороны—любимая языческая пѣсенка петровыхъ вельможъ, дышащая безпечной радостью земли:

Покинь, Купидо, стрѣлы:
Уже мы всѣ не цѣлы,
Но сладко уязвлены
Любовною стрѣлою
Твоею золотою,
Любви всѣ покорены.

Между этими двумя началами колеблется міръ. Мрачные фанатики христіанскаго аскетизма, уродующіе безсмертныя созданія эллинскаго искусства, живое воплощеніе одной стороны человѣческаго духа. И рядомъ язычники, благоговѣйно спасающіе изъ земли эти созданія, язычники, возставшіе на христіанство.

Среди нихъ высятся три главныя историческія фигуры, именами которыхъ названы три части трилогіи. Какую роль играютъ эти три образа въ общемъ планѣ Мережковскаго? Они—великіе язычники. Но въ философіи Мережковскаго въ процессѣ подготовки третьяго царства, т.-е. грядущаго истиннаго христіанства, язычество выполняетъ въ наше время болѣе важную работу, чѣмъ традиціонное христіанство. Въ главѣ „Мечъ“ онъ говоритъ: „Такъ-называемое возрожденіе языческой древности есть не что иное какъ возстановленіе плоти, униженной христіанствомъ. И догматическій матеріализмъ этого воскресшаго язычества есть не что иное какъ возмездіе за догматическій спиритуализмъ умирающаго христіанства. Слишкомъ перегнули лукъ въ одну сторону; чтобы выпрямить его, надо было перегнуть въ другую“. Ясно, что язычество, перегибая въ свою сторону, совершаетъ ту работу, которая ведетъ къ конечной цѣли—къ выпрямленію. Аскетическое, т.-е. подлинное, христіанство и современная культура обоюдно непроницаемы, — говоритъ Мережковскій,—между ними возможно не со-

единеніе, а только смѣшеніе. „Но къ соединенію Святого Духа со Святою плотью ближе несвятая плоть внѣхристіанскаго человѣчества, чѣмъ безплотная святость христіанства“. Вотъ эту-то „несвятую плоть внѣхристіанскаго человѣчества“ и олицетворяютъ фигуры Юліана, Леонардо да-Винчи и отчасти Петра. Это—тоже обладатели полуистины, это—только язычники, но тѣ язычники, которые ближе къ грядущему христіанству, чѣмъ христіане.

Въ залѣ мистерій у великаго іерофанта Максима Эфесскаго Юліанъ отрекся отъ Христа, не пожелалъ идти за тѣми, кто были „агнцами безгласными въ рукахъ палачей“, бѣжали въ пустыни, отдали Ему плоть и духъ, терпѣли и вѣрили. Онъ предпочитаетъ идти по пути Прометея и Люцифера, быть сильнымъ и свободнымъ, не жалѣть, не любить и не прощать, не вѣрить и познавать. И въ то же время онъ не можетъ забыть, что „въ словахъ Галилеянина есть тоже правда“, не можетъ вынести двухъ истинъ. Онъ ненавидитъ Галилеянина, онъ рѣшилъ возродить униженную имъ красоту древней Эллады, но въ самой ненависти къ Галилеянину онъ чувствуетъ его власть надъ собою. Онъ не сознаетъ, что въ борьбѣ съ христіанствомъ онъ осуществляетъ ту миссію, которую считаетъ самой важной авторъ трилогіи, именно углубляетъ противорѣчіе обоихъ началъ, подготовляя ихъ синтезъ. „Я,—говоритъ онъ Арсиноѣ,—ненавижу Галилеянина!—Но я лгалъ съ тѣхъ поръ, какъ помню себя. Ложь проникла въ душу мою, прилипла къ ней, какъ эта черная одежда къ тѣлу моему: помнишь, — отравленная одежда Нисса. Гераклъ срывалъ ее съ кусками кожи и тѣла, но не сорвалъ и задохся. Такъ и я задохнусь во лжи галилейской!.. Кто разъ попался имъ въ лапы—кончено!—такъ изуродуютъ смиренномудрые, такъ пріучатъ лгать и пресмыкаться, что уже не выпрямиться и не поднять ему головы никогда!“

Ошибка Юліана заключается въ томъ, что, объявивъ войну тому ложному аскетическому христіанству, которое онъ видѣлъ предъ собою, онъ не могъ уловить зерна истины, таившагося въ христіанствѣ, благодаря тому, что еще не раскрылось до конца противорѣчіе Олимпа и Голгоѳы и не пришло еще время для ихъ синтеза. Разрушая христіанскія святыни, совершая кощунственное насиліе надъ Еленой въ ея монашеской кельѣ передъ крестомъ, съ восторгомъ мечтая о радостныхъ и прекрасныхъ мужахъ древней Эллады,—онъ не можетъ почувствовать себя эллиномъ. „Эллады никогда не было,—говоритъ ему Максимъ,—вѣрить можно только въ то, чего нѣтъ; твоя Эллада будетъ, будетъ царство богоподобныхъ людей". Онъ не понимаетъ самъ значенія той великой борьбы, которую ведетъ. Онъ думаетъ, что возрождаетъ старую погребенную Элладу. Въ дѣйствительности онъ подготовляетъ будущую Элладу, которая одновременно будетъ и истиннымъ христіанствомъ,—ту будущую Элладу, то царство богоподобныхъ людей, которое, прежде чѣмъ восторжествуетъ, пройдетъ черезъ христіанство. Временами онъ чувствуетъ, что онъ и галилеяне идутъ къ одной общей цѣли, и онъ боится будущаго, какъ бы предчувствуя, что тамъ онъ и ненавистные ему христіане окажутся союзниками. „Я иногда боюсь вашего новаго! Оно кажется мнѣ холоднымъ и жестокимъ какъ смерть... Галилеяне тоже ищутъ новаго, попирая древнія святыни. Вѣрь мнѣ—новое только въ старомъ, но не старѣющемъ, въ умершемъ, но не безсмертномъ, въ поруганномъ—въ прекрасномъ!" Онъ вѣритъ, что Эллада воскреснетъ и уничтожитъ „галилейскихъ вороновъ", не сознавая, что, по замыслу Мережковскаго, воскресеніе Эллады и будетъ одновременно истиннымъ торжествомъ Галилеянина. Арсиноя, прошедшая путь колебаній и ближе Юліана подошедшая къ будущему Христу, поняла, что сами по себѣ, безъ Христа, боги

Эллады — мертвецы. Онъ обличаетъ двойственность Юліана, „запоздалаго эллина“. Онъ обманываетъ себя. Его милосердіе, страннопріимные дома, проповѣди эллинскихъ жрецовъ, все это—подражаніе галилеянамъ, все это—новое, неизвѣстное древнимъ мужамъ-героямъ Эллады: „Юліанъ, Юліанъ, развѣ боги твои—прежніе олимпійцы, лучезарные, безпощадные — страшныя дѣти небесной лазури, веселящіяся кровью жертвъ и страданіями смертныхъ? Кровь и страданія людей—нектаръ и амброзія боговъ. А твои—соблазненные вѣрой капернаумскихъ рыбаковъ, слабые, кроткіе, больные, умирающіе отъ жалости къ людямъ,—потому что, видишь ли, жалость къ людямъ для боговъ смертельна“. Юліанъ—одинъ изъ тѣхъ, по выраженію Максима, „великихъ отверженныхъ, возмутившихся противъ Бога“, которые должны погибнуть изъ-за него, Максима, носителя полной истины. И если Юліанъ восклицаетъ на смертномъ одрѣ: „Ты побѣдилъ, Галилеянинъ!“,—то онъ правъ только наполовину. Его побѣдилъ не тотъ Галилеянинъ, противъ котораго онъ боролся всю жизнь, а тотъ, который незримо для него самого всегда держалъ его въ своей власти и къ которому онъ, самъ того не сознавая, шелъ со своей любовью къ Элладѣ. „Люди проклянутъ тебя, но никогда не забудутъ, потому что на тебѣ моя печать, ты—созданіе мое, ты—дитя моей мудрости. Люди позднихъ грядущихъ вѣковъ узнаютъ въ тебѣ меня, въ твоемъ отчаяніи мои надежды, и сквозь позоръ твой мое величіе, какъ солнце сквозь туманъ“.

Этотъ приговоръ Максима надъ жизнью Юліана вмѣстѣ съ тѣмъ и приговоръ Мережковскаго надъ нимъ. Юліанъ—одинъ изъ тѣхъ язычниковъ, черезъ муки которыхъ, по мнѣнію автора, человѣчество вступитъ въ золотой вѣкъ.

Леонардо да-Винчи—второй изъ этихъ „странниковъ, идущихъ по одному пути черезъ всѣ историческіе пе-

ревалы, черезъ всѣ долины и горы". Леонардо, это — Юліанъ эпохи Возрожденія. Онъ—еретикъ, безбожникъ, Антихристъ въ глазахъ монаховъ. Духъ не можетъ быть безъ тѣла,—писалъ въ своихъ запискахъ Леонардо,—и тамъ, гдѣ нѣтъ плоти, крови, костей, языка и мускуловъ, не можетъ быть ни голоса, ни движенія. Онъ провидитъ въ будущемъ торжество земного начала: ничего не дѣлая, презирая бѣдность и трудъ, люди будутъ жить въ роскоши, въ зданіяхъ подобныхъ дворцамъ, пріобрѣтая сокровища видимыя цѣною невидимыхъ и увѣряя, что это лучшій способъ быть угоднымъ Богу; женщины станутъ признаваться мужчинамъ во всѣхъ своихъ похотяхъ и тайныхъ постыдныхъ дѣлахъ. Въ XV столѣтіи мысли того, кому суждено было углубить противорѣчіе между Олимпомъ и Голгоѳой, вылились въ новыя формы. Леонардо далъ новое направленіе Олимпу. Онъ—эмпирикъ, жадно ищущій знаній. Онъ бросаетъ Галилеянину вызовъ въ новой формѣ: „Нѣтъ высшихъ и низшихъ знаній, а есть только одни, вытекающія изъ опыта". Онъ вѣритъ въ этого бога новаго человѣчества. Для него міръ, волнующееся человѣческое море, страданія и радости, восторги и муки, злодѣйства и подвиги—только явленія, факты, предметы изслѣдованія, въ которые онъ вглядывается съ холоднымъ равнодушіемъ математика. Монахи приходятъ въ ужасъ, когда неумолимыми доводами науки доказываетъ онъ невозможность чудесъ, изображенныхъ въ Св. Писаніи. Негодуя, докторъ схоластики противопоставляетъ ему „всѣ наши познанія о душѣ, о Богѣ, о загробной жизни, естественному опыту не подлежащія, но подтвержденныя свидѣтельствомъ Св. Писанія".

Онъ вѣритъ, что сила его въ опытѣ, „учителѣ всѣхъ, кто хорошо писалъ", что этотъ „учитель всѣхъ учителей правдивѣе всѣхъ книгъ". Такъ, съ новой стороны возстала личность на традицію и авторитетъ. Онъ со-

здаетъ памятникъ Сфорца-Насильника, лицо хищнаго сытаго звѣря и одновременно пишетъ Тайную Вечерю, мавзолей для боговъ рядомъ съ домомъ терпимости, рисуетъ мерзостныя рожи уродовъ съ той же любовью, съ какой за минуту до того рисовалъ божественную улыбку Дѣвы Маріи, поднимаетъ изъ милосердія червячка съ дороги и изобрѣтаетъ бомбы и разрывные снаряды.

Онъ возбуждаетъ злобу въ своемъ ученикѣ Чезаре: „Янусъ двуликій. Одно лицо къ Христу, другое къ антихристу. Поди разбери, какое истинное, какое ложное. Или оба истинныя?“

И ужасъ въ Джіовани: „Одинъ человѣкъ—и тотъ, кто благословляетъ голубей съ невинной улыбкой, подобно св. Франциску, и тотъ, кто въ кузницѣ ада, изобрѣтатель желѣзнаго чудовища съ окровавленными паучьими лапами,—одинъ человѣкъ? Нѣтъ быть этого не можетъ, нельзя этого вынести! Лучше все, только не это! Лучше безбожникъ, чѣмъ слуга Бога и дьявола вмѣстѣ, ликъ Христа и Сфорца - Насильника вмѣстѣ!“

И часто Джіовани въ бреду чудились два леонардовыхъ изображенія лика Господня: одинъ — родной, полный человѣческой немощью, ликъ Того, кто на горѣ Елеонской скорбѣлъ до кроваваго пота и молился дѣтской молитвой о чудѣ, и другой—нечеловѣчески-спокойный, мудрый, чуждый и страшный.

Такъ выполнялъ Леонардо ту же миссію, которую за тысячу лѣтъ до него осуществлялъ Юліанъ Отступникъ, своей великой творческой работой углубляя противорѣчіе между Олимпомъ и Голгоѳой и тѣмъ самымъ подготовляя дѣло сліянія обоихъ, направляя духъ человѣческій отъ хаоса къ гармоніи, отъ раздвоенія къ единству, отъ бури къ тишинѣ. „Эллины,—говоритъ Кассандра объ Юліанѣ,—такъ же, какъ христіане, могли считать его отступникомъ“. И Леонардо

постигла та же участь. Его одинаково не могли считать своимъ ни язычники, ни христіане. Но тысячелѣтіе отдѣляетъ его отъ Юліана, за этотъ періодъ времени движеніе человѣчества по пути къ третьему царству сдѣлало большіе успѣхи, и для Леонардо яснѣе смыслъ его язычества, чѣмъ для Юліана. Императоръ считалъ себя врагомъ Галилеянина. Леонардо знаетъ уже, что его „язычество“ не враждебно Грядущему Христу. „Если бы ты любилъ меня совершенной любовью, — говоритъ онъ своему ученику,—то понялъ бы, что я не такой, какъ думаютъ люди, что нѣтъ у меня двойника, что я, можетъ быть, вѣрую во Христа моего и Спасителя болѣе тѣхъ, кто называетъ меня слугою Антихриста“.

Петръ—третій этапъ на томъ великомъ пути, которымъ, по мнѣнію автора трилогіи, человѣчество направляется къ золотому вѣку. Россіи уготована, повидимому, великая миссія—привести народы къ третьему царству Мережковскаго. Уже вторая часть трилогіи заканчивается неожиданно грезами „живописца изъ Гиперборейскихъ странъ“ Евтихія Пансѣевича Гагары, прибывшаго за границу съ посольствомъ Никиты Карачьярова. Грезы Евтихія, это—завѣтныя грезы Мережковскаго. Въ вѣрованіяхъ и обычаяхъ сѣдой русской старины таятся тѣ истины, которыя представляются всеспасающими автору трилогіи. Тамъ уже начиналось осуществленіе желаннаго синтеза Олимпа и Голгоѳы. Евтихій вспоминалъ, что въ старыхъ русскихъ церквахъ рядомъ со святыми угодниками изображены языческіе мудрецы, поэты и сибиллы, которые отчасти пророчествовали о Рождествѣ Христовѣ и хотя невѣрные, но чистаго ради житія коснулись Духа Святого. И „великая отрада чуялась Евтихію въ этомъ словѣ о почти христіанской святости языческихъ пророковъ“. Въ древней русской повѣсти *О Вавилонскомъ Царствѣ* онъ читалъ о томъ, какъ константинополь-

скій патріархъ возложилъ на царя Василія порфиру и вѣнецъ Навуходоносора, „царя вавилонскаго и всей вселенной“, и какъ впослѣдствіи императоръ Константинъ Мономахъ послалъ этотъ самый вѣнецъ великому князю Владиміру Всеволодовичу, „какъ знакъ всемірнаго владычества, уготованнаго Богомъ русской землѣ“. И далѣе повѣсть *О Бѣломъ Клобукѣ*. Этотъ клобукъ, „вѣнецъ не земного, а небеснаго всемірнаго владычества“, подобно вѣнцу Навуходоносора, тоже попадаетъ въ концѣ-концовъ въ Россію, ибо ветхій Римъ отпалъ отъ славы и вѣры Христовой, въ Константинополѣ также погибнетъ вѣра „насиліемъ безбожныхъ агарянъ“, но „на третьемъ Римѣ, на русской землѣ, благодать Святого Духа возсіяетъ“, и „всѣ христіанскія земли придутъ въ конецъ и снидутся въ единое Русское царство, православія ради“, и „вся святая предана будетъ отъ Бога русской землѣ и русскаго царя возвеличитъ Господь надъ многими языками, и страна наречется Свѣтлая Русь, по изволенію Божьему, да сія третьяго новаго Рима святая соборная апостольская Церковь православною христіанскою вѣрою по всей вселенной паче солнца свѣтится“.

Нѣтъ ничего удивительнаго въ этихъ грезахъ Евтихія и въ этихъ старыхъ повѣстяхъ, предвѣщающихъ исключительную судьбу Россіи. Какой народъ на первыхъ ступеняхъ своего развитія въ своихъ поэтическихъ твореніяхъ не возводилъ себя на ступень „избраннаго“? И было бы странно, если бы русскій народъ составилъ исключеніе. Всѣ эти пророчества сходны по основной тенденціи у различныхъ народовъ.— Странно не это. Странно, что въ наше время еще существуютъ образованные люди, которые склонны говорить объ этихъ пророчествахъ не только какъ о поэтическихъ памятникахъ, имѣющихъ культурно-историческій интересъ. Мережковскій разсказываетъ

о нихъ какимъ-то особеннымъ торжественнымъ языкомъ, почти стилемъ той эпохи, когда складывались эти повѣсти. Онъ почти проникается тѣмъ сладостно-таинственнымъ настроеніемъ, той „великой отрадой“, которую вызывали эти легенды у Евтихія. Онъ, кажется, не шутя вѣритъ, что эти пророчества серьезно могутъ быть приняты въ соображеніе при опредѣленіи судебъ Россіи. Неизвѣстно, кто,—Евтихій или онъ, Мережковскій,—произноситъ это сужденіе: „Повѣсть о Вавилонскомъ царствѣ предвѣщала земное,—повѣсть о Бѣломъ Клобукѣ—небесное величіе русской земли“. Но кажется, что авторъ трилогіи и русскій иконописецъ XVI вѣка живутъ одними вѣрованіями, питаются одинаковыми источниками для опредѣленія будущаго своей родины и мучаются одними вопросами. Евтихій спрашивалъ себя, какъ въ третьемъ Римѣ, въ Русскомъ царствѣ, Бѣлый Клобукъ соединится съ „мерзостнымъ“ вѣнцомъ Навуходоносора, царя неправосуднаго, проклятаго Богомъ, — „вѣнецъ Христа съ вѣнцомъ Антихриста“.

Именно эта мистическая вѣра въ исключительную миссію Россіи заставила придать фигурѣ Петра нѣсколько иной отпечатокъ, чѣмъ образамъ Юліана и Леонардо. Петръ—тоже язычникъ. Но онъ дѣйствуетъ въ иной обстановкѣ, чѣмъ два другихъ „странника“, шедшихъ до него черезъ „историческіе перевалы“ по одному пути. Онъ насаждаетъ язычество не среди галилеянъ, не среди защитниковъ традиціоннаго христіанства, а въ „таинственной странѣ“, въ той странѣ, которая и должна, повидимому, привести народы къ третьему царству. Мистическая вѣра въ Россію, которой кончается повѣсть о Леонардо да-Винчи, царитъ надъ третьей частью трилогіи. Она чувствуется и въ послѣднихъ словахъ дневника фрейлины Аргеймъ („таинственная страна, таинственный народъ“) и въ томъ „древнемъ страхѣ воды“, который Петръ

читалъ на лицахъ своихъ подданныхъ; и въ постоянно повторяющемся пророчествѣ „Быть Петербургу пусту“, которое звучитъ какъ похоронный припѣвъ не только въ трилогіи, но и въ философскихъ сочиненіяхъ Мережковскаго; и въ пожарѣ, случившемся „въ тотъ самый годъ, какъ царь началъ страну ломать“. Эта же вѣра въ русскую старину, какъ залогъ спасенія міра, слышится и въ той надписи, которую прочелъ царевичъ на сводѣ старой палаты: „Солнце позна западъ свой, и бысть нощь“. Слова эти отозвались въ душѣ его пророчествомъ: древнее солнце Московскаго царства познало западъ свой въ темномъ чухонскомъ болотѣ, въ гнилой осенней слякоти,—*и бысть нощь*,—не черная, а бѣлая страшная петербургская ночь. Древнее солнце померкло. Древнее золото, вѣнецъ и бармы Мономаха почернѣли отъ новаго смраднаго духа. И стала мерзость запустѣнія на мѣстѣ святомъ.

Вотъ почему къ Петру авторъ отнесся не такъ, какъ къ двумъ другимъ „странникамъ“. Онъ — язычникъ, но про него въ трилогіи не сказано, какъ про нихъ: „его язычество ближе къ грядущему Христу, чѣмъ традиціонное христіанство“. Онъ живетъ среди „таинственнаго народа“, и крушитъ христіанство *этого* народа, народа-избранника слѣдовало осмотрительнѣе, чѣмъ галилеянъ эпохи Юліана или монаховъ поры Ренессанса. Въ столкновеніи Голгоѳы и Олимпа Мережковскій впервые отводитъ Голгоѳѣ болѣе видное мѣсто въ дѣлѣ созиданія грядущаго третьяго царства. Этимъ объясняется расплывчатость, неопредѣленность фигуры Петра и непослѣдовательность въ отношеніи автора къ великому преобразователю. Восторгъ передъ могучимъ гигантомъ, „Россію вздернувшимъ на дыбы“, смѣняется у автора плохо скрытымъ раздраженіемъ противъ „Антихриста“, подчинившаго церковь государству, и сочувствіемъ его врагамъ. Петръ, какъ носитель языческаго начала, мѣстами находитъ сочув-

ственный откликъ въ душѣ Мережковскаго. Но это сочувствіе заглушаетъ старая славянофильская вѣра въ допетровскую Русь, какъ носительницу началъ истины, какъ воплощеніе великой миссіи, уготованной русскому народу. Это двойственное отношеніе автора къ Петру нарушаетъ извѣстную стройность въ планѣ трилогіи, такъ сказать, основную цѣль ея, которую съ извѣстными ограниченіями можно было бы опредѣлить такъ: изображеніе того, какъ черезъ возрожденіе язычества христіанское человѣчество идетъ къ истинному христіанству, или изображеніе того, какъ человѣчество второго царства черезъ синтезъ его съ первымъ идетъ къ третьему. Роль Юліана и Леонардо въ этомъ процессѣ ясна, роль Петра не такъ опредѣленна. Трудно сказать, является ли онъ въ этомъ процессѣ задерживающей или созидающей силой.

Въ самомъ началѣ третьей части трилогіи Петръ является въ этой двойственной роли. Сочувствіе автора явно на сторонѣ Докукина, этого фанатика допетровской Руси, когда онъ произноситъ свою мрачную филиппику противъ петровскихъ реформъ: „Повелѣно человѣку отъ Бога самовластну быть. Нынѣ же всѣ мы отъ онаго божественнаго дара — самовластной и свободной жизни отрѣзаемы, а также домовъ и торговъ, земледѣльства и рукодѣльства и всѣхъ своихъ прежнихъ промысловъ и древле установленныхъ законовъ паче же и всякаго благочестія христіанскаго лишаемы... Весь обычай свой и языкъ, и платье измѣнили, головы и бороды обрили, персоны свои ругательски обезчестили. Нѣтъ уже въ насъ ни доброты, ни вида, ни различія съ иновѣрными; но до конца смѣсилися съ ними, дѣламъ ихъ навыкли, а свои христіанскіе обѣты опровергли и святыя церкви опустошили“. Или вслушайтесь въ эти слова Аврамова, „перваго въ Петербургѣ городскѣ печатнаго дѣлъ мастера“: „Отцы и дѣды ставили въ домахъ своихъ и

при путяхъ иконы святыя; мы же стыдимся того, но безстыдные поставляемъ кумиры. Иконы Божьи имѣютъ въ себѣ силу Божью; подобно тому и въ идолахъ, иконахъ бѣсовскихъ, пребываетъ сила бѣсовская". И рядомъ съ этимъ—великій Петръ, дерзко разрывающій нити, соединяющія Россію съ ея прошлымъ; сочетающій „Венусъ, богиню всякаго пріятства", съ Марсомъ „на славу имени Россійскаго"; воскрешающій богиню, которая подарила Гиперборейскія страны „шопотами, шорохами, шелестами, поцѣлуями и вздохами любви". Это—тотъ Петръ, который впервые сталъ думать о морѣ, когда прочелъ сказаніе лѣтописца Нестора о морскомъ походѣ Олега подъ Царьградъ. Если это такъ, то „онъ воскрешаетъ въ новомъ древнее, въ чужомъ родное". Отъ моря черезъ сушу къ морю — таковъ путь Россіи. Словомъ, передъ нами опять „двуликій Янусъ", обращенный къ прошлому и будущему одновременно, въ которомъ, какъ говоритъ фрейлина Арнгеймъ, „слились противорѣчія двухъ родныхъ ему стихій—воды и огня въ одно существо, странное, чуждое,—*не знаю*, доброе или злое, божеское или бѣсовское". И вмѣстѣ съ фрейлиной *не знаетъ* и самъ Мережковскій, заблудившійся между трехъ дорогъ: своимъ философскимъ планомъ, своими славянофильскими симпатіями и своимъ сочувствіемъ къ исторической личности Петра.

Иногда Петръ до мельчайшихъ деталей напоминаетъ Леонардо, который поднимаетъ, милосердно спасаетъ червячка и въ то же время готовитъ убійственные разрывные снаряды на гибель тысячъ людей. Развѣ не буквальнымъ повтореніемъ подобныхъ сценъ является та картинка въ третьей части трилогіи, гдѣ Петръ, видя задыхающуюся во время опыта ласточку, обращается къ ученому нѣмцу со словами: „Полно, не отнимай жизни у твари невинной; она — не разбойникъ". И „что-то чувствительное" мелькнуло въ „тон-

кихъ, нѣжныхъ, почти женственныхъ губахъ его". И въ это же время издаетъ „чувствительный" Петръ слѣдующій указъ: „Его Царское Величество усмотрѣть соизволилъ, что у каторжныхъ невольниковъ, которые присланы въ вѣчную работу, ноздри выняты малознатны; того ради Его Царское Величество указалъ вынимать ноздри до кости, дабы когда случится такимъ каторжнымъ сбѣжать—вездѣ утаиться было не можно и для лучшей поимки были знатны". Но этотъ двойственный образъ не обладаетъ тѣмъ грядущимъ единствомъ, которое просвѣчивается въ образахъ Юліана и Леонардо. Только иногда кажется, что Мережковскій готовъ увидать въ „язычествѣ" Петра предвѣстіе грядущаго христіанства, какъ усмотрѣлъ онъ его въ „язычествѣ" тѣхъ двухъ.

Только изрѣдка кажется, будто не роковая ошибка вся дѣятельность преобразователя, а осуществленіе задачи человѣчества въ духѣ Мережковскаго. Промелькнетъ свѣдѣніе о походѣ на Индію, о „сокровеннѣйшей мысли" русскаго Царя соединить Востокъ и Западъ, основать „новую всемірную монархію". Или другое свѣдѣніе, свидѣтельствующее о томъ, что въ подражаніи Европѣ таилась особая глубокая мысль о будущемъ возрожденіи русскаго начала. „L'Europe nous est nécessaire pour quelques dizaines d'années,—говорилъ будто бы Петръ;—après cela nous lui tournerons le dos". Въ эти моменты кажется, что авторъ готовъ видѣть въ Петрѣ новаго Леонардо, безсознательнаго „странника", служащаго осуществленію его завѣтной идеи о третьемъ царствѣ. Но чаще повѣсть звучитъ похороннымъ звономъ надъ всѣми усиліями Петра. Докукины и Аврамовы представляются истинными носителями мысли автора, а преобразованія царя кажутся безплодными попытками остановить волю Божьяго Промысла. Главное обвиненіе противъ Петра, проходящее красною нитью черезъ всю повѣсть, это—об-

виненіе въ томъ, что онъ подчинилъ церковь государству. „Церковь больше царства земного. Нынѣ же царство возобладало надъ церковью. Древле цари патріархамъ земно кланялись. Нынѣ же мѣстоблюститель патріаршаго престола грамотки свои царю подписываетъ: „Вашего Величества рабъ и подножіе, смиренный Стефанъ, пастушекъ рязанскій“. Глава церкви стала подножіемъ ногъ государевыхъ,—вся церковь—холопскою“. И въ эти моменты кажется, что Петръ, въ глазахъ Мережковскаго, — предшественникъ того Грядущаго Хама, котораго такъ боится нашъ авторъ и о торжествѣ котораго возвѣщаетъ и все современное научно-позитивное мышленіе, и чеховскій интеллигентъ, и горьковскій босякъ. Когда царевичъ ѣздилъ бесѣдовать къ старцу Тимоѳею Архипычу, „прибѣжищу отчаянныхъ, надеждѣ ненадежныхъ“, то старецъ прямо заявилъ ему, что „антихристъ-де есть ложный царь, истинный хамъ; и сей хамъ грядетъ“. Царевичъ „читалъ митрополита рязанскаго Знаменья Пришествія Антихристова и сего хама грядущаго встрепеталъ“. Отрицательный взглядъ на Петра какъ на силу задерживающую преобладаетъ у Мережковскаго. Мы уже знаемъ изъ философскихъ сочиненій Мережковскаго, что первый Ветхій Завѣтъ былъ откровеніемъ Отца, первой „Отчей Ипостаси“, Новый Завѣтъ—откровеніемъ Сына, „Сыновней Ипостаси“, а раскрытіе всей „божественной сущности“ совершится въ третьемъ грядущемъ завѣтѣ. Вина Петра, по мнѣнію Мережковскаго, повидимому, та, что онъ совершенно неспособенъ проникнуться второй „Сыновней Ипостасью“ и воспринялъ только первую, тогда какъ для осуществленія грядущаго царства необходимъ синтезъ обѣихъ. Петръ даже молиться умѣлъ только Богу-Отцу. Онъ, стоя передъ иконой Спаса Нерукотвореннаго, „самъ того не сознавая, всегда обращался съ молитвой къ Отцу, а не къ Сыну—не къ Богу, умирающему,

изливающему кровь свою на Голгоѳѣ, а къ Богу живому, крѣпкому и сильному во брани, Вонителю грозному, Побѣдоносцу праведному". Только одинъ разъ предъ казнью своего сына онъ „какъ-будто въ первый разъ увидѣлъ скорбный Ликъ въ терновомъ вѣнцѣ, и Ликъ этотъ ожилъ и заглянулъ ему въ душу кроткимъ взоромъ". Но это было только минутное колебаніе, и Петръ „съ отчаянной молитвой" поднялъ взоръ „мимо Сына къ Отцу": „Да падетъ сія кровь на меня, на меня одного! Казни меня, Боже,—помилуй Россію!" По философскимъ воззрѣніямъ Мережковскаго, эта казнь не могла совершиться во имя Сына, а только во имя Отца, или по крайней мѣрѣ только къ Отцу можно было обращаться по поводу ея съ молитвою. И Петръ 200 лѣтъ до появленія трилогіи Мережковскаго [illegible]ъ кстати явился живой иллюстраціей къ его философ[illegible] и такъ отчетливо носилъ ее въ душѣ своей, что его молитвенныя обращенія безошибочно соотвѣтствовали философскому плану Мережковскаго.

Философія Мережковскаго испортила не только образъ Петра. Она наложила свою печать и на царевича Алексѣя. Такъ же трудно, какъ и по отношенію къ его отцу, установить, какое мѣсто долженъ занять царевичъ въ мистическомъ движеніи человѣчества къ третьему царству. Онъ такъ же неопредѣлененъ, какъ и Петръ, являясь его антиподомъ. Съ нимъ Мережковскій тоже заблудился межъ трехъ дорогъ, съ той только разницей, что на каждой изъ этихъ дорогъ царевичъ играетъ роль противоположную Петру. Авторъ сочувствуетъ ему, какъ хранителю старины, и, съ точки зрѣнія славянофильскихъ симпатій Мережковскаго, царевичъ, несомнѣнно, тотъ, кто подвигаетъ человѣчество къ золотому вѣку, нося въ себѣ идею о великой миссіи русскаго народа. Мудры вы, сильны, честны, славны, — говоритъ онъ нѣмецкой фрейлинѣ.— Все у васъ есть. А Христа нѣтъ. Да и на что вамъ?

Сами себя спасаете. Мы же глупы, нищи, наги, пьяны, смрадны хуже варваровъ, хуже скотовъ и всегда погибаемъ. А Христосъ Батюшка съ нами есть и будетъ во вѣки вѣковъ. Имъ, свѣтомъ, спасаемся!" Его преданность старинѣ, его націонализмъ во многомъ родственны симпатіямъ Мережковскаго. Царевичъ враждебенъ Петербургу. Онъ убѣжденъ, что „недолго стоитъ та страна", которая „переставляетъ обычаи свои". Онъ скорбитъ о томъ, что „забыли русскіе люди воду своихъ сосудовъ и начали лакомо напоеваться отъ чужихъ возмущенныхъ водъ" и что „мы болѣемъ чужебѣсіемъ". И въ то же время статуя Венеры производитъ на него потрясающее впечатлѣніе. Онъ умѣетъ чувствовать въ себѣ языческіе порывы и онъ, какъ пишетъ о немъ фрейлина Аригеймъ, вовсе не такой защитникъ стараго, врагъ новаго, какимъ его считаютъ. И передъ этой исторической фигурой Мережковскій остановился въ колебаніи, какъ и передъ Петромъ. Она не укладывалась въ его мистическую схему. А между тѣмъ отвести какое-нибудь мѣсто обоимъ необходимо. Вѣдь недаромъ же эти три огромныя книги образуютъ трилогію. Вѣдь есть же какая-нибудь связь между Юліаномъ, Леонардо и Петромъ и между ихъ эпохами, разъ они соединены авторомъ въ одно цѣлое!

Удалось ли Мережковскому провести основныя идеи своей философіи черезъ исторію новаго человѣчества?

Можно смѣло сказать, что его трилогія развивается внѣ его идей, и поскольку эти послѣднія вторгаются въ изображаемыя имъ событія, онѣ либо нарушаютъ художественную цѣльность трилогіи, либо, въ лучшемъ случаѣ, развиваются независимо отъ разсказа, изрѣдка задѣвая его по поверхности. Философская идея, навязанная авторомъ европейской исторіи, такъ же мало гармонируетъ съ нею, какъ мало общаго между

его ученіемъ и жизнью. Какъ художникъ, Мережковскій слѣдуетъ своей же философской манерѣ. Онъ подчеркиваетъ отдѣльные факты и отдѣльныя фразы героевъ, читая въ нихъ какія-то таинственныя откровенія. Онъ усвоилъ старую манеру средневѣковыхъ теологовъ произвольно и безъ толку искать мистическаго смысла въ обыкновенныхъ явленіяхъ. И эта манера губитъ въ общемъ интересное произведеніе Мережковскаго. Скованный историческими фактами, основательное изученіе которыхъ можно уловить въ его произведеніи, Мережковскій чувствуетъ, что исторія не укладывается въ его религіозную схему. Какъ ни верти „божественный промыселъ", онъ не покрываетъ непокорной исторіи, развертывающейся по невѣдомымъ Мережковскому законамъ. То тамъ, то здѣсь выступаютъ явленія, фигуры, массовыя движенія и грандіозные конфликты, распирая хрупкую философскую скорлупу, добытую Мережковскимъ. Таинственныя мины автора становятся все болѣе и болѣе частыми, безсильное стремленіе объединить необъединенное, объять неподдающееся обхвату становится все болѣе и болѣе очевиднымъ, и въ борьбѣ со своими собственными безплодными усиліями Мережковскій запутывается, громоздитъ одно на другое ненужныя повторенія, и историческая повѣсть, которая могла бы быть правдивой и интересной, становится скучной и раздражающей. Едва ли у кого-нибудь найдется терпѣнія дочитать эту громоздкую трилогію до конца или безъ пропусковъ. И если трилогія — единственное произведеніе Мережковскаго, которымъ интересуются болѣе или менѣе широкіе круги русской публики, то этимъ оно обязано, конечно, не мистическому туману, окутывающему ее, а тому зерну правды, которое таится въ ней.

„Кровь сына, кровь русскихъ царей на плаху ты первый прольешь." — опять заговорилъ царевичъ, и

казалось, что *онъ уже не отъ себя говоритъ*: слова его звучали, *какъ пророчество*.

„Передъ нимъ (царевичемъ) былъ все тотъ же обыкновенный подьячій (Докукинъ), приказная строка... Только въ самой глубинѣ глазъ опять зашевелилось *что-то* съ медленнымъ усиліемъ“.

Подобныя фразы съ этими „рѣчами не отъ себя“, съ этими таинственными „что-то“, выглядывающими изъ-за видимыхъ жестовъ и движеній, пестрятъ на каждой страницѣ. Даже нѣмецкая фрейлина заразилась россійскимъ мистицизмомъ и научилась видѣть въ жестахъ и слышать въ словахъ что-то такое, чего въ нихъ нѣтъ, но что приходитъ вмѣстѣ съ ними изъ потусторонняго міра. Когда она увидѣла „въ темномъ пророческомъ зеркалѣ соединенныя лица Шарлотты и Алексѣя“, ей показалось, что „оба они — жертвы, обреченныя на *какое-то* великое страданіе“.

Петръ смотрѣлъ на потопленный городъ (послѣ наводненія), какъ-будто „въ этомъ человѣкѣ было *что-то* нечеловѣческое, надъ людьми и стихіями властное, сильное какъ рокъ“.

И ему (царевичу) казалось, что уже не плутъ, „Ѳедоска мизерный“, а *кто-то* сильный, грозный, царственный лежитъ у ногъ его.

И такъ далѣе. Мы не будемъ продолжать выписокъ. Во всѣхъ трехъ частяхъ трилогіи читатель встрѣтитъ эти таинственныя „кто-то“ и „что-то“ въ изобиліи. Отсутствіе мѣры, побуждающее Мережковскаго выпускать запасы своего мистицизма въ такомъ неумѣренномъ количествѣ по всякому поводу и безъ всякаго повода, отсутствіе художественнаго такта — лучшая гарантія противъ опасности зараженія для читателя. Даже читатель, склонный къ мистическимъ настроеніямъ, улыбнется при зрѣлищѣ такой профанаціи нездѣшнихъ силъ. Кому какое почтеніе и довѣріе можетъ внушить „Богъ“ Мережковскаго, ежеминутно

спускающійся на землю, богъ, который то выглядываетъ изъ-за спины лукаваго Ѳедоски, то шевелится „въ глубинѣ глазъ“ подьячаго Докукина, то торжественно говоритъ устами царевича на судѣ? Недаромъ даже царевичъ, слушая эти безпрестанныя „Петербургу быть пусту“, не выдержалъ наконецъ и бросилъ съ досадой: „Бабьи сказки. Мало ли пророчествъ мы слышали? Все вздоръ“.

Не этотъ безпомощный мистицизмъ, повторяемъ, придаетъ извѣстную цѣнность трилогіи.

„И вотъ теперь, когда почти все сдѣлано, — рушится все. Богъ отступилъ, покинулъ его. Давъ побѣды надъ врагами внѣшними, поразилъ внутри сердца, въ собственной крови и плоти его—въ сынѣ. Самые страшные союзники сына — не полки чужеземные, а кишащіе внутри государства полчища плутовъ, тунеядцевъ, взяточниковъ и всякихъ иныхъ непотребныхъ людишекъ. По тому, какъ шли дѣла въ послѣдній отъѣздъ его изъ Россіи, Петръ видѣлъ, какъ они пойдутъ, когда его не станетъ; за эти нѣсколько мѣсяцевъ все заскрипѣло, зашаталось, какъ въ старой гнилой баркѣ, сѣвшей на мель подъ штормомъ. Явилось воровство превеликое. О взяточникахъ слѣдовали указы за указами, одинъ жесточе другого. Почти каждый начинался словами: „ежели кто презритъ сей нашъ послѣдній указъ“; но за этимъ послѣднимъ слѣдовали другіе съ тѣми же угрозами и прибавленіемъ, что послѣдній. Иногда опускались у него руки въ отчаяньи. Онъ чувствовалъ страшное безсиліе. Одинъ противъ всѣхъ. Какъ большой звѣрь, заѣденный на смерть комарами да мошками“.

Какія простыя и ясныя слова и какимъ яркимъ свѣтомъ озаряютъ они трилогію. Трудно уйти отъ факта даже современному мистику и какъ пугливо разсѣиваются мистическіе фантомы при свѣтѣ факта! Прочтешь эти правдивыя строки, эти невыдуманныя

муки Петра, и все, что такъ безсильно пытался авторъ одѣть въ свою мистическую скорлупу, само собою заключается въ строгое единство, пріобрѣтаетъ ясный смыслъ. И не нужно таинственныхъ *кто-то* и *что-то*, не нужно ежеминутно разрывающихся нитей, насильно протянутыхъ черезъ столѣтія. Ходъ событій становится яснымъ. За кажущимися личными трагедіями стоятъ не мистическія потусторонніе силы, а опредѣленные реальные интересы сплотившихся группъ. Какими живыми и яркими становятся историческіе образы. Вотъ они, эти князья и бояре, представители древнихъ фамилій, испуганные, льстивые и лживые передъ царемъ, но могучіе и непреклонные, когда потрясается ихъ привилегированное положеніе, когда опасность грозитъ классу. „Нельзя тому статься! — заговорилъ князь Яковъ Долгорукій, когда зашла рѣчь о преданіи сенаторовъ-взяточниковъ военному суду.— Нельзя тому статься, государь, чтобы солдаты судили сенаторовъ. Не только чести нашей, но и всему государству Россійскому симъ афронтъ учинишь неслыханный!“—„Правъ князь Яковъ! — вступился Борисъ Шереметевскій, рыцарь мальтійскаго ордена.—Нынѣ вся Европа россійскихъ людей за добрыхъ кавалеровъ почитаетъ. Для чего же ты безчестишь насъ, государь, кавалерскаго званія лишаешь? Не всѣ же воры“... Вотъ плутъ Ѳедоска, мизерный, перебѣжчикъ, великій сердцевѣдъ, геніально играющій на самыхъ чувствительныхъ струнахъ сердца царевича,—плутъ, проникнутый одной идеей—сохранить свое выгодное привилегированное положеніе, служитель церкви, изобрѣтающій адскій проектъ о „двойномъ окладѣ“ съ раскольниковъ, „дабы подъ тѣсноту штрафовъ удобнѣе къ церкви святой присоединить заблудшихся“. А вотъ митрополиты, архимандриты, „смиренные“ Стефаны и Ѳеофаны и прочіе представители церкви, будущіе члены Святѣйшаго Правительствующаго Синода, покоряющіе

церковь царю, эти смиренные, которые, по выраженію царевича, „хитрѣе чорта“, которые научились „духовной политикѣ“, прежде чѣмъ образовалась „духовная коллегія“. Переносимся за двѣнадцать вѣковъ, и передъ нами массы и группы, укрѣпившіяся въ другихъ удобныхъ позиціяхъ или сотрясающія другія старыя неудобныя имъ начала,—и такое же одиночество и безсиліе императора, идущаго противъ наличныхъ реальныхъ силъ, подтверждающаго ясный историческій законъ, что борьбой интересовъ, а не фантазіей личности опредѣляется ходъ исторіи. „Холодъ отвращенія пробѣгалъ по его тѣлу. Онъ смотрѣлъ на звѣрскія лица, одичалыя, истощенныя развратомъ, казавшіяся мертвыми сквозь бѣлила и румяна, на жалкую наготу человѣческихъ тѣлъ, обезображенныхъ малокровіемъ, золотухой, постами, ужасомъ христіанскаго ада; воздухъ лупанаровъ и кабаковъ окружалъ его; въ лицо ему вѣяло, сквозь ароматъ куреній, дыханіе черни, пропитанное запахомъ вяленой рыбы и кислаго вина. Просители со всѣхъ сторонъ протягивали къ нему папирусные свитки.—„Обѣщали мѣсто конюха—я отрекся отъ Христа и не получилъ!“—„Не покидай насъ, блаженный Кесарь, защити, помилуй! Мы отступили отъ вѣры отцовъ, чтобы тебѣ угодить. Если покинешь, куда пойдемъ?“ и т. д. Вотъ знаменитый софистъ Гэкеболій, достойный предшественникъ Ѳедоски, „мужъ святой и къ церкви усердный“ при Констанціи, совершившій „чудесное обращеніе“ къ олимпійскимъ богамъ при Юліанѣ-отступникѣ и снова обратившійся къ Христу при „благочестивомъ императорѣ“ Іовіанѣ.

Правдивые, художественные образы! И тамъ, гдѣ правдивъ Мережковскій, гдѣ въ его изображеніи чувствуется художникъ, тамъ обрисовываются надъ „скорбной драмой нашего временнаго бытія“ иные законы и иныя силы, мало сходные съ тѣми, какіе рисуются

воображенію Мережковскаго, потопившаго свой художественный талантъ въ волнахъ вздорной мистики.

Гдѣ искать отвѣта на стоящіе передъ человѣческой совѣстью вопросы? Въ туманныхъ порывахъ къ „*чему-то*“, туманно выглядывающему изъ жестовъ и лицъ? Или въ тщательномъ изслѣдованіи борющихся интересовъ и силъ, образующихъ волнующееся житейское море? Не долженъ ли представляться намъ наивнымъ чудакомъ Юліанъ, который рѣшилъ мистическимъ путемъ вопросъ о томъ, правъ ли онъ въ своей борьбѣ съ Галилеяниномъ, отправился искать побѣды за тридевять земель и наивно призналъ себя побѣжденнымъ, когда получилъ рану въ своемъ нелѣпомъ походѣ на персовъ? Если бы умъ Юліана не былъ помраченъ мистическими бреднями, если бы уже въ тѣ времена онъ зналъ, что только тщательное изученіе средствъ своего народа и средствъ противника могло указать наиболѣе вѣроятный исходъ затѣвавшагося похода,—онъ могъ бы предотвратить бѣдствіе, побѣдить противника или по крайней мѣрѣ отказаться отъ безумнаго предпріятія.

И въ наше время Мережковскій пытается вызвать изъ могилъ скелеты и призраки далекаго прошлаго. Окруженный небольшой полуфанатической, полушарлатанской арміей мистиковъ и богоискателей, онъ пытается отвлечь наше вниманіе отъ стоящихъ передъ нами задачъ. Его философія и поэзія—одинъ изъ элементовъ нашего модернизма. Какъ и всѣ модернисты, онъ идетъ по одному пути съ русскимъ обществомъ, пока его философія и поэзія зоветъ къ освобожденію личности, является крикомъ души, бьющейся вмѣстѣ со всѣмъ современнымъ человѣчествомъ въ оковахъ мѣщанства, рожденнаго буржуазнымъ строемъ жизни. Но дальше пути мистиковъ и модернистовъ съ одной стороны и традиціонный путь русскаго общества расходятся въ разныя стороны. Если Бальмонтъ зоветъ къ освобожденію черезъ эстетическіе, а Сологубъ

черезъ половые экстазы, то Мережковскій въ сущности дѣлаетъ съ ними общее дѣло, призывая къ религіозному обновленію. Всѣ эти призывы къ революціи сознанія, къ работѣ личности надъ своимъ внутреннимъ міромъ, — всѣ они служатъ великую службу тѣмъ, кто овладѣваетъ внѣшнимъ міромъ, пока искренніе или неискренніе умы заняты внутреннимъ и очищаютъ поле битвы для практиковъ и реалистовъ. Въ моменты отчаянія мистическая вѣра — единственное утѣшеніе для тѣхъ, кто вынужденъ такъ или иначе смириться передъ поработившими ихъ силами. И степень яркости и успѣха мистической проповѣди можетъ служить точнымъ показателемъ того, надолго ли и крѣпко ли уснули общественныя силы и далеко ли до возрожденія.

Есть, однако, основаніе думать, что такая опасность не угрожаетъ русскому обществу. Несомнѣнно, что современный мистицизмъ переживаетъ глубокій кризисъ. Мережковскій кончилъ тѣмъ, что запутался въ своихъ исканіяхъ. Два другихъ представителя мистицизма могутъ служить еще болѣе яркими показателями приближающагося банкротства мистицизма.

IV.

Андрей Бѣлый.

Андрей Бѣлый и критика.—Можно ли выдѣлять критику въ особый видъ литературы.—Общественно-литературныя основы раздраженія Бѣлаго.—Его симфоніи.—Героическая или сѣверная симфонія.—Ея мотивы и причины отличающей ее банальности.—„Кубокъ метелей“. — „Серебряный голубь“.—Мистицизмъ въ этой повѣсти.—Въ чемъ истинное дарованіе Бѣлаго и въ чемъ его трагедія?

„... Если бы наивный читатель имѣлъ возможность слышать хотя бы тѣ разговоры, которые ведутся въ литературной средѣ, онъ давно пересталъ бы вѣрить въ самую литературу, а что такое литературная среда, кто ее образуетъ? Конечно, образуютъ ее не писатели, а критики; подлинный писатель не въ состояніи долго выносить этой среды: вѣдь здѣсь разлагается его дарованіе; критикъ же плаваетъ въ этой средѣ какъ рыба въ водѣ, здѣсь его критическое „амплуа“ питается дрязгами; здѣсь имѣетъ онъ возможность видѣть всѣ слабости писателя, чтобы наивно воображать, что подсмотрѣлъ оборотную сторону его творчества“. Способовъ „растлѣнія“ писателя существуетъ пять: 1) насмѣшка надъ всѣмъ оригинальнымъ въ писателѣ; 2) признаніе, лесть, купля-продажа, заключеніе контракта, на основаніи котораго писатель будетъ объявленъ знаменитостью (и этотъ искусъ писатель долженъ пережить: на признаніе отвѣтить тѣмъ, что запретъ домъ свой для критиковъ, на лесть отвѣтить руганью, на куплю-продажу разоблаченіемъ, а литературной биржѣ противопоставитъ свой бойкотъ критиковъ); 3) сѣтованіе критики на писателя, что онъ-де

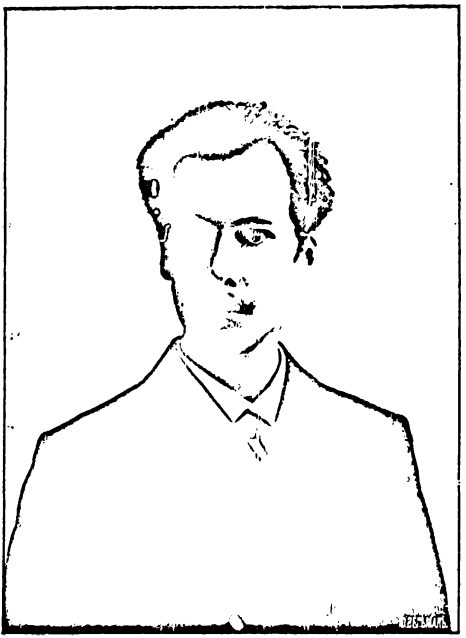
пережилъ самого себя (когда вдругъ начинается эта нота относительно писателя, вчера называемаго талантливымъ, это почти всегда означаетъ лишь то, что многія сдѣлки, предложенныя критикой, писателемъ этимъ отвергнуты); 4) избіеніе писателя критикой, клевета, дифамація, литературный погромъ; 5) гробовое молчаніе о писателѣ, бойкотъ (наиболѣе трудный искусъ: бойкотъ можетъ продолжаться десятки лѣтъ); „но если и эту стадію подлинный писатель переживетъ, память о немъ будетъ жить среди благодарныхъ потомковъ; а если еще онъ останется живъ (не умретъ съ голоду, отъ болѣзни, не сопьется), то вчерашніе клеветники, скупщики душъ и бойкотеры — всѣ безъ исключенія — будутъ готовы лизать у писателя не только руки, но и ноги".

Только злополучный неудачникъ, много пострадавшій отъ критики, могъ разразиться этой тирадой, исполненной такой страшной горечи. Если бы Андрей Бѣлый могъ болѣе вдумчиво и спокойно отнестись къ нападкамъ критики, онъ, конечно, не написалъ бы приведенныхъ строкъ, заключающихъ въ себѣ такую дикую путаницу понятій. Главное заблужденіе Бѣлаго заключается въ томъ, что онъ, по старой привычкѣ метафизиковъ, превращаетъ понятіе въ конкретное существо, представляетъ себѣ критику въ видѣ живого организма, какого-то чудовища. Критику вообще, а въ наше время въ особенности, почти невозможно выдѣлить въ какую-то спеціальную профессію, а ея представителей въ особую литературную группу. Бѣлому, лучше чѣмъ кому-нибудь, извѣстно, что многіе изъ современныхъ поэтовъ занимаются критикой и теоріей поэзіи и охотно и обильно пишутъ рецензіи о своихъ же собратьяхъ. Какъ-разъ тотъ органъ, къ которому близко стоялъ Андрей Бѣлый, занимался не столько литературой, сколько критикой и полемикой. Достаточно указать на Брюсова, котораго А. Бѣлый, конечно,

причисляетъ къ „подлиннымъ“ писателямъ. Итакъ, если критика совершаетъ растлѣніе „подлинныхъ“ писателей, то въ настоящее время значительную долю вины должны принять на себя сами писатели. Далѣе, и критика не вся сплошь занимается „растлѣніемъ“. Самъ Бѣлый выдѣляетъ нѣсколько критиковъ по профессіи, которые, по его мнѣнію, составляютъ исключеніе въ этой средѣ, „состоящей изъ глупцовъ, гешефтмахеровъ и недорослей“. Каждому, конечно, свойственно не видѣть собственныхъ недостатковъ и видѣть чужіе въ страшно увеличенныхъ размѣрахъ. Но, можетъ-быть, въ минуту спокойствія Андрей Бѣлый по совѣсти (вѣдь онъ, несомнѣнно, человѣкъ искренній!) отвѣтитъ на вопросъ, избавился ли органъ „подлинныхъ“ писателей „Вѣси“ отъ дрязгъ, личныхъ счетовъ, уязвленныхъ самолюбій, язвъ кружковщины и даже гешефтмахерства,—словомъ, отъ всѣхъ тѣхъ отрицательныхъ свойствъ, которыя онъ приписываетъ литературной братіи? И если не избавались отъ этого друзья и соратники А. Бѣлаго, то подняли ли они хотя нѣсколько общій этическій уровень литературной среды, не понизили ли они его сравнительно съ нашими добрыми старыми „толстыми“ журналами? А если и въ этомъ отношеніи они не оказались на высотѣ положенія, то, можетъ-быть, А. Бѣлый согласится, что причинъ „растлѣнія“ литературной среды, какъ и всякаго частнаго „растлѣнія“, слѣдуетъ искать не въ самой средѣ, а глубже ея.

Впрочемъ, мы выписали вышеприведенныя слова А. Бѣлаго вовсе не для того, чтобы судить кого-нибудь, обвинять и оправдывать. Пусть занимаются этимъ тѣ, кто въ своемъ самодовольствѣ чувствуетъ себя призваннымъ производить нравственныя оцѣнки своимъ собратьямъ. Мы начали съ филиппики Бѣлаго потому, что она поможетъ намъ разобраться въ кризисѣ, переживаемомъ нашими мистиками. Въ несчастьи

Андрея Бѣлаго, въ той горечи, которая лишаетъ его равновѣсія и губитъ его талантъ, скрывается общая роковая ошибка всего модернизма. Личное озлобленіе Бѣлаго можетъ быть сведено къ причинамъ общественно-литературнаго характера,—и только поэтому мы остановились на этомъ озлобленіи. За личнымъ вопросомъ, поднятымъ Бѣлымъ, скрывается высшій общій вопросъ, —вопросъ о генезисѣ творчества. Является ли литературное творчество актомъ, совершающимся независимо отъ среды, или поэты не болѣе, не менѣе какъ выразители массовыхъ настроеній и чувствъ? Когда всѣ писатели проникнутся сознаніемъ, что они не властители, а слуги той или иной группы общества, тогда все станетъ яснымъ и исчезнетъ то искреннее негодованіе и та мучительная горечь, которой терзаются непризнанные или развѣнчанные, или недостаточно признанные таланты. Всѣ эти эпитеты не будутъ заключать въ себѣ ничего обиднаго. Какъ въ борьбѣ политическихъ партій, такъ въ борьбѣ литературныхъ школъ и направленій источникъ побѣды и пораженій въ конечномъ счетѣ лежитъ внѣ вождей, какъ бы ни казались они талантливы. Мало того,—сила и яркость таланта опредѣляется жизнеспособностью той группы, которая незримо питаетъ всякаго писателя. При болѣе тщательномъ анализѣ, талантъ оказывается не качественномъ художника, явившимся свыше, какъ склонны думать наши идеалисты. Талантъ есть процессъ, возникающій въ результатѣ взаимодѣйствія двухъ элементовъ: поэта и его аудиторіи, причемъ начальная и болѣе активная роль въ этомъ процессѣ принадлежитъ аудиторіи, а болѣе пассивная художнику. Скажемъ яснѣе: если той или другой сторонѣ общественной психики нужно выразиться, выразитель не можетъ не оказаться на-лицо, художникъ явится; но если явится художникъ съ психикой, отвѣчающей группѣ уже умирающей или еще не развившейся, талантъ



АНДРЕЙ БѢЛЫЙ.

художника не получитъ пищи для развитія и заглохнетъ, не обнаружившись. Вотъ почему та борьба, которая происходитъ въ литературной средѣ, есть только отраженіе борьбы, совершающейся между отдѣльными группами общества. Модернисты слишкомъ вѣрятъ въ автономную жизнь литературы, въ независимость поэтическаго дарованія, для того чтобы они могли обратиться къ первоисточнику всѣхъ ихъ кажущихся несчастій. Вотъ почему и А. Бѣлый относится къ литературнымъ дрязгамъ какъ къ чему-то самодовлѣющему. Только изолируя литературу отъ жизни, можно дѣлить ея дѣятелей на „подлинныхъ" писателей и критиковъ. Дѣятели литературы, какъ и всякіе дѣятели, разбиваются на группы, но въ каждую изъ группъ входятъ одинаково и писатели, и критики. Всякому извѣстно, что критики опредѣленнаго лагеря одобряютъ всегда писателей этого же лагеря и относятся враждебно къ писателямъ противнаго лагеря. И въ этомъ раздѣленіи нѣтъ ничего удивительнаго. Печально, конечно, что съ этимъ раздѣленіемъ связаны многія отрицательныя явленія,—напр., кружковщина, рекламированіе „своихъ" и недобросовѣстное уничиженіе противниковъ. Но, по существу, это раздѣленіе такъ же естественно и неизбѣжно, какъ и дѣленіе на политическія партіи. Мало того,—въ извѣстномъ смыслѣ оно представляется даже полезнымъ, такъ какъ способствуетъ интенсивной дифференціаціи идей, позволяетъ быстрѣе оріентироваться въ вопросахъ о жизнеспособности и умираніи той или другой группы общества, выдвинувшей тотъ или иной кругъ идей. Дѣлить дѣятелей литературы на критиковъ и „подлинныхъ писателей"—такая же безплодная задача, какъ если бы мы вздумали распредѣлять ихъ по алфавиту или по другимъ случайнымъ признакамъ.

Искреннее негодованіе Бѣлаго вытекаетъ изъ той же причины, какъ и всѣ личныя трагедіи модерни-

отовъ, какъ и философская путаница Мережковскаго. Они пытаются въ наше время воскресить старое представленіе о поэтѣ, какъ о пророкѣ, и не желаютъ видѣть, что жизнь ушла далеко впередъ. Въ наше время связь между идейными вождями и группирующимися около нихъ интересами становится болѣе ясной, чѣмъ прежде. Какъ ни напрягаютъ свои усилія представители чистаго автономнаго искусства, но зависимость писателя отъ хода общественной борьбы и связь между его творчествомъ и общественнымъ движеніемъ стали до того очевидными, что ни одинъ писатель уже не можетъ не чувствовать этой зависимости. Она существовала всегда въ скрытомъ видѣ. Теперь съ развитіемъ соціальнаго сознанія она становится все болѣе явной. Есть что-то печальное и даже красивое въ негодующей скорби и горечи послѣднихъ рыцарей романтизма, съ изумленіемъ и злобой озирающихъ новый міръ. Есть что-то трогательное и вмѣстѣ съ тѣмъ жалкое въ ихъ безсильномъ стремленіи понять это новое и въ ихъ отчаяніи. Какъ печально все умирающее и не желающее умереть! Не понявъ новыхъ формъ, въ которыя отливается борьба новаго общества, они сдѣлали то, что всегда дѣлали послѣдніе идеологи отмирающаго міросозерцанія, они прокляли окружающую среду, и міръ показался имъ отвратительнымъ, обреченнымъ на гибель. Самъ А. Бѣлый чувствуетъ, что произошелъ какой-то переворотъ въ положеніи писателя. Онъ говоритъ: „Писателемъ *нынѣ* нельзя быть только съ однимъ талантомъ, или со знаніемъ или съ сердечной чистотой, но безъ воли, или съ волей, но безъ чистоты: писатель долженъ соединять твердую волю, знаніе, чистоту и талантъ; такое соединеніе возможно лишь тамъ, гдѣ кончаются сферы чувства, ума и воли, потому что писатель подвигомъ жизни долженъ соединить въ себѣ чувства, волю и умъ“. Это подчеркнутое нами „нынѣ“ чрезвычайно любопытно

въ устахъ защитника автономной литературы. Да, новыя требованія предъявляются *нынѣ* къ писателю, и только писатель, удовлетворяющій новымъ формамъ борьбы за существованіе, можетъ творить. Да и не только къ писателю, но всѣмъ людямъ предъявляетъ новое время новыя требованія. Такъ было, такъ будетъ, потому что таковъ законъ общественнаго развитія, болѣе сильный, чѣмъ божественный промыселъ и потустороннія силы.

Личная драма А. Бѣлаго—символъ его творчества. Оно въ современной литературѣ такой же парадоксъ, какимъ является А. Бѣлый среди современныхъ писателей. Его поэзія стремится подняться недосягаемо-высоко надъ всѣми формами поэзіи, такъ же какъ самъ онъ пытается подняться надъ своею средой. И такъ же безсильно разрѣшается это стремленіе. Онъ бичуя страсти и пороки своей среды, захваченъ этими страстями, онъ мечется въ безплодномъ усиліи стать выше самого себя. И, вырываясь изъ желѣзныхъ оковъ эпохи, изъ которыхъ не въ силахъ вырваться ни одинъ сынъ своего вѣка, онъ кончаетъ тѣмъ, что болѣе нелѣпо, болѣе безсильно и болѣе истерично бьется въ этихъ оковахъ. Такъ и слово его, стремясь возвыситься надъ предѣлами, отведенными его вѣкомъ слову, становится жалкимъ и бѣднымъ. Безконечно-великое и безконечно-малое одинаково недоступны уму. Слухъ нашъ одинаково не въ силахъ воспринять безконечно-тихаго и безконечно-громкаго звука. Глазъ равно не видитъ цвѣтовъ, лежащихъ какъ по ту, такъ и по эту сторону спектра, на него не дѣйствуютъ ни слишкомъ слабыя, ни слишкомъ сильныя колебанія свѣтового эфира. Такъ и слово имѣетъ свои предѣлы. И одинаково безплодно и слишкомъ глупое, и слишкомъ мудрое слово. Есть ступени, на которыхъ мудрость и глупость, изысканность и пошлость одинаково становятся пустотой и ненужностью, какъ становятся совершенно

одинаковой чернотой цвѣта́ на двухъ противоположныхъ концахъ спектра, какъ становятся беззвучіемъ крайняя сила и крайняя слабость звука. Именно этотъ кризисъ переживаетъ нашъ мистицизмъ. Онъ переходитъ уже тѣ предѣлы, за которыми все сливается въ расплывчатую неуловимо-сѣрую массу. А нѣтъ болѣе вѣрнаго симптома наступающей смерти умственнаго теченія, какъ его приближеніе къ абсурду. Если у Мережковскаго еще болѣе или менѣе ясны его слова, если въ трилогіи его еще не вполнѣ порвана связь между міромъ явленій и міромъ туманныхъ фантазій автора, то А. Бѣлый и Вячеславъ Ивановъ перерѣзали послѣднія нити, которыя могли бы сдѣлать ихъ слово доступнымъ человѣческому слуху. Они оставили только туманы, въ которыхъ даже самый внимательный взоръ не въ силахъ уловить какихъ-нибудь очертаній. Для пониманія моего „Кубка метелей",—говоритъ А. Бѣлый,—нужно быть немного „эзотерикомъ": „Брань, которой встрѣтила критика мою книгу и непониманіе ея со стороны лицъ, сочувствовавшихъ доселѣ моей литературной дѣятельности,—все это укрѣпляетъ меня въ мысли, что оцѣнка этого произведенія (окончательное осужденіе или признаніе) въ будущемъ: судить можно то, что понимаешь, а наиболѣе сокровенные символы души требуютъ вдумчиваго отношенія со стороны критиковъ: неудивительно, что произведеніе, выношенное годами, они встрѣтили какъ забавный парадоксъ". Въ этой тирадѣ характерно все,—и вѣра въ то, что въ будущемъ еще станутъ возвращаться къ „Кубку метелей", и мысль о томъ, будто судить можно то, что понимаешь (вѣдь при такомъ взглядѣ, о сумасшедшемъ нельзя было бы судить какъ о сумасшедшемъ, потому что рѣчей его никто не понимаетъ), и требованіе вдумчиваго отношенія къ „сокровеннымъ символамъ" души Бѣлаго, и, наконецъ, нотка горечи по поводу того, что произведеніе, „вы-

ношенное годами", не оцѣнено. Критика и общество цѣнитъ произведеніе, а не усиліе. Обществу нѣтъ дѣла до стараній автора, разъ въ результатѣ ихъ не сказано ничего. Тѣмъ хуже для писателя, если послѣ многолѣтней напряженной мысли не бросилъ онъ „вѣкамъ ни мысли плодовитой, ни геніемъ начатаго труда". Едва ли кто-нибудь разберется и захочетъ разбираться въ этомъ „Кубкѣ метелей". Но даже добросовѣстный критикъ-профессіоналъ, который пожелалъ бы послѣдовать совѣту Бѣлаго и понять структуру ея, съ досадой отброситъ этотъ вздоръ и съ грустью подумаетъ о печальномъ времени, когда подобной книгѣ общество могло удѣлять хоть минимальную долю вниманія. Самыя предисловія, эти постоянныя попытки Бѣлаго (такъ же какъ и другихъ модернистовъ) объяснить самого себя, свидѣтельствуютъ о безсиліи его творчества, о внутреннемъ сознаніи, что въ поэтическую форму не отливаются его идеи. Всякій ищущій истины достоинъ уваженія. Но одного исканія недостаточно, чтобы имѣть право на вниманіе общества. Нужно, чтобы эти исканія вылились въ слова, проливающія свѣтъ на тѣ или иныя изъ нашихъ душевныхъ переживаній. А. Бѣлый старается оградить себя отъ „современныхъ пророковъ эротизма, стирающихъ черту не только между мистикой и психопатологіей, не только вносящихъ въ мистику порнографію, но и придающихъ эзотеризму смутныхъ религіозныхъ переживаній оттѣнокъ рекламы и шарлатанства". Можно повѣрить А. Бѣлому, что онъ не преслѣдуетъ цѣлей рекламы и шарлатанства, что онъ не имѣлъ въ виду при помощи мистификаціи привлечь къ себѣ вниманіе публики. Но нельзя упрекнуть тѣхъ читателей, въ глазахъ которыхъ писатели, въ родѣ Бѣлаго, всегда останутся неостроумными мистификаторами и шарлатанами. Повторяемъ, общество судитъ по результатамъ, а не по усиліямъ, а результаты

слишкомъ одинаковы какъ у шарлатановъ, такъ и у запутавшихся мистиковъ. „Кубокъ метелей“, это — именно та запредѣльная глубина мысли, въ которой стушевываются границы между мудростью и глупостью, между искренностью и шарлатанствомъ, изысканной оригинальностью и грубой пошлостью.

Такова личность современнаго поэта-мистика, такова ея трагедія. Перейдя всякія границы въ своемъ вниманіи къ „божественному глаголу“, онъ кончилъ тѣмъ, что „межъ дѣтей ничтожныхъ міра“ оказался, быть-можетъ, „всѣхъ ничтожнѣй“. И такова же поэзія этого поэта. Поднявшись надъ самыми крайними вершинами, которыя еще могутъ дать опору самому возвышенному на землѣ, эта поэзія осталась безъ всякой опоры и опустилась внизъ, вернувшись къ тѣмъ равнинамъ, изъ которыхъ стремился поднять ее модернизмъ. Въ самомъ дѣлѣ, что такое эта сѣверная „героическая“ симфонія А. Бѣлаго, какъ не странное сочетаніе титаническаго замысла и безсильнаго выполненія? Модернизмъ сказалъ свое послѣднее слово. Онъ провозгласилъ высшимъ идеаломъ творческую личность, высшей задачей человѣка—осуществленіе своей творческой личности, вѣрнѣйшимъ путемъ къ достиженію этой задачи — внутреннюю жизнь души внѣ общественныхъ началъ. На всѣ лады воспѣли модернисты этотъ путь. Они воспѣвали тѣ переживанія души, которыя позволяютъ личности чувствовать себя творцомъ и богомъ, не считаться съ внѣшнимъ міромъ, не зависѣть отъ того, что лежитъ за предѣлами нашего *я*. Они показали, какъ освобождается личность черезъ любовь, и полюбили любовь, какъ моментъ свободнаго творчества состоянія души. Они видѣли въ искусствѣ прежде всего путь къ освобожденію, и эстетическое возбужденіе стало дорого для нихъ, какъ средство свободы. Они прославили мистическое уединеніе, въ состояніи котораго личность не видитъ міра, а населяетъ его

знаніями, подслушанными у высшихъ таинственныхъ силъ. Они создали культъ половыхъ экстазовъ, безумія, эгоизма. Словомъ все, что даетъ человѣку иллюзію свободы, иллюзію власти надъ міромъ, путемъ непринятія этого міра,—все это воспѣто модернизмомъ. И мы видѣли, съ какимъ ликованіемъ набросились на эту поэзію всѣ отчаявшіеся, всѣ выбившіеся изъ колеи, утратившіе вѣру въ соціальное усиліе и научное знаніе. Какимъ утѣшеніемъ послужило оно тѣмъ, кто не въ силахъ разрѣшить проблему личности и общества, конфликтъ свободы и необходимости въ томъ видѣ, въ какомъ она предстала предъ современнымъ человѣчествомъ. И дѣйствительно, какіе только экстазы не прошли передъ нами! Половыя извращенія, какъ путь къ освобожденію личности, начиная обезумѣвшими отъ сладострастія сектантами Мережковскаго и кончая сологубовскими садистами. Искусство, поэзія, эстетическій экстазъ облеклись въ такія исключительныя формы, капризу художника была предоставлена такая свобода, законы стихосложенія, русскій языкъ, даже синтаксисъ и грамматика такъ демонстративно попирались ногами, что исчезли всѣ границы, отдѣляющія прекрасное отъ уродливаго, освобожденная личность художника торжествовала и чувствовала себя богомъ, властителемъ непризнающаго и непризнаваемаго міра. Поэты заговорили о „пурпурномъ лѣсѣ, взвихрившемъ огнедымные клочья“, о „лазурностяхъ просвѣтовъ талыхъ“, о „круговратной печи вихревой пучины“ и т. д. Мистическое уединеніе, при помощи котораго Метерлинкъ думалъ подслушать тайны неба, привело въ андреевскихъ разсказахъ къ паническому ужасу передъ высшими силами, къ отчаянному воплю надъ безнадежной участью человѣка. Модернистская поэзія высказалась вся. Послѣ первыхъ свѣжихъ сборниковъ Бальмонта, послѣ прекрасныхъ юныхъ разсказовъ Андреева и нѣкоторыхъ любовныхъ стра-

ницъ Сологуба, раскрывшихъ психику обанкротившейся части общества, наступило время эпигоновъ, бездарныхъ подражателей, мистификаторовъ и шарлатановъ. Воспѣвать теперь эстетическіе, половые и мистическіе экстазы можно, только впавъ въ банальность или доводя эти мотивы до абсурда. Андрей Бѣлый попытался сдѣлать это, и ему не удалось пройти благополучно между этими Сциллой и Харибдой.

Его героическая (сѣверная) симфонія—яркій образецъ этихъ безплодныхъ усилій отыскать новые звуки для допѣтыхъ пѣсенъ.

„Онъ говорилъ о вершинахъ, гдѣ вѣчное солнце, гдѣ орелъ отвѣчаетъ громамъ". Это говорилъ съ трона молодой король своимъ богатырямъ, потому что, умирая, завѣщалъ ему старый король: „Ты выстрой башню и призови къ вершинамъ народъ мой... Веди ихъ къ вершинамъ, но не покинь ихъ... Лучше пади вмѣстѣ съ ними, о сынъ мой!" Вотъ тема героической симфоніи. Сверхчеловѣкъ среди „человѣковъ" — какая знакомая, какая банальная тема! О, эти „вершины" всегда невидныя, всегда символическія, не сходящія съ устъ современныхъ поэтовъ! И какъ долго ждали мы ихъ узнать, но онѣ такъ и остались сказкой. Это тѣ непонятныя вершины, къ которымъ по крутизнамъ и камнямъ манитъ Брандъ усталую голодную толпу. Это — тѣ вершины, взобравшись на которыя мастеръ Гейнрихъ сталъ равнодушенъ къ людскимъ слезамъ и кричалъ оттуда съ гордымъ презрѣніемъ:

Я больше не хочу служить долинамъ,
Ихъ міръ не успокаиваетъ больше
Мою всегда стремительную кровь,
Все, что въ моей душѣ теперь хранится,
Съ тѣхъ поръ какъ я побылъ среди высотъ,
Стремится вновь къ заоблачнымъ вершинамъ,
Свѣтло блуждать надъ моремъ изъ тумана
Творить созданья силою вершинъ.

А король „Вѣчной сказки“ Пшибышевскаго не жилъ ли въ томъ мірѣ, гдѣ „вершины горъ, залитыя знойнымъ солнцемъ, лобзаютъ и ласкаютъ облака“? Развѣ не съ „вершинъ“ спускался онъ въ „черныя низины“, въ „міръ тяжкой юдоли и печали“? Вся современная европейская поэзія запѣла объ этихъ сказочныхъ „сверхчеловѣкахъ“, объ ихъ мукахъ въ борьбѣ съ „послѣднимъ человѣкомъ“,—запѣла почти одновременно съ проповѣдью Заратустры. Бранда побѣдилъ фогтъ, короля „Вѣчной сказки“—канцлеръ, мастера Гейнриха—пасторъ и гномы. „Послѣдній человѣкъ“ еще живъ, и царство его необъятно и въ длинную вереницу ослѣпительныхъ образовъ облекла модернистская поэзія наболѣвшую тоску аристократа-эстета, непонятаго и поруганнаго, свой пламенный протестъ противъ демократіи, противъ соціальнаго усилія, противъ вѣры въ солидарность человѣчества, свой нѣжный привѣтъ созерцанію, уединенной жизни души, любви, единственному источнику возвышенныхъ настроеній, привѣтъ творческой фантазіи, преображающей міръ, превращающей человѣка въ бога. И съ какимъ восторгомъ слушало общество эти сказки, говорившія о томъ, чего не было въ жизни! Какую жажду освобожденія будили онѣ! Но можно ли жить вѣчно однѣми сказками? Общество хочетъ видѣть эти вершины и не символическіе, а реальные пути, ведущіе къ нимъ? Дѣло модернизма кончено. Онъ много содѣйствовалъ пробужденію личности.

Но нуждаемся ли мы и станемъ ли читать новыя сказки о вершинахъ послѣ старыхъ,—глухіе отголоски могучихъ гимновъ? А между тѣмъ на первыхъ страницахъ симфоніи передъ нами излюбленный ницшеанскій конфликтъ сверхчеловѣка и „послѣдняго человѣка“. Сверхчеловѣкъ, молодой король, говорящій о вершинахъ, — блѣдный сколокъ съ короля „Вѣчной сказки“, а внимающіе ему „богатыри“—еле видные

силуэты придворныхъ этой же сказки. Прочтите въ симфоніи: „Хмурились воины, потому что онъ говорилъ о сумракѣ рыцарямъ сумрака... Усмѣхались сѣдые фанатики, сверкающіе латами по стѣнамъ... Сквозь тѣнь выступали лишь насмурныя лица закованныхъ въ сталь фанатиковъ, искаженныя насмѣшливой улыбкой". Какъ похоже все это на придворныхъ „Вѣчной сказки", тоже насмѣхающихся и тоже закованныхъ въ сталь фанатиковъ! А „онъ", говорящій рыцарямъ сумрака о сумракѣ,—развѣ не оттуда же пришелъ онъ,—развѣ не напоминаетъ Витинъ тамъ королю, что свѣтъ не для тѣхъ, кто привыкъ бродить во тьмѣ: „Ты выросъ на свѣту, а тамъ эти гады внизу выросли въ темнотѣ"? Нужны ли вновь эти повторенія о вершинахъ, когда насмучили эти призывы, всегда одинаковые, всегда безплодные, всегда выражающіеся въ однѣхъ и тѣхъ же формахъ? Всякое литературное направленіе идетъ впередъ, развивается, пока еще не все сказано, еще остается, что сказать, пока еще не исчерпана до дна породившая его общественная психика, не раскрытъ весь внутренній міръ поколѣнія, его требовавшаго. Словомъ, пока еще не всѣ краски и звуки использованы, не умираетъ школа и творимая ею поэзія. Но когда ея дѣло кончено, тѣ, кто безплодно старается поддержать умирающія формы, становятся жертвами своихъ тщетныхъ усилій. Стремясь еще болѣе тонко и глубоко выразить то, что достигло уже предѣловъ своего выраженія, они не замѣчаютъ, какъ становятся банальными, какъ измученные нечеловѣческими усиліями, они въ результатѣ ихъ открываютъ уже открытыя Америки, говорятъ то, что уже сказано. Какъ банальна проблема, поставленная Бѣлымъ, конфликтъ между сверхчеловѣкомъ и „послѣдними человѣками", такъ банальны и перипетіи этого конфликта. Поникъ головою и ушелъ отъ міра король „Вѣчной сказки" съ своей Сонкой, бѣжали въ горы мастеръ Гейнрихъ и

Брандъ. То же и у А. Бѣлаго: „Поникъ головою король... бѣжалъ съ королевой изъ этихъ странъ... Они бѣжали въ сѣверныхъ поляхъ... и когда нашли лѣсную поляну съ одинокой мраморной башней на ней, то начали взбираться на вершину великой мраморной башни. Много вѣковъ въ этихъ странахъ тянулись, но король съ королевой впервые всходили къ вершинѣ мраморной башни". У этой четы родилась королевна.

Словно въ туманѣ проносятся вереницы модернистскихъ призраковъ, раньше яркихъ и ясныхъ образовъ, а теперь смутныхъ, переплетающихся въ нелѣпыя групны. Муки короля, не исполнившаго отцовскаго завѣта, ушедшаго отъ своего народа вмѣсто того, чтобы вести его на вершину. Повременамъ точно чуетъ онъ „летъ безшумный темнаго лебедя изъ родимыхъ странъ",—лебедя, котораго звали лебедемъ печалей,—и король сидитъ, поникнувъ, безъ кровинки на лицѣ. А въ далекихъ сѣверныхъ поляхъ одиноко торчалъ сонный городъ, повитый грустью. Для чего эти картины? Хотѣлъ ли А. Бѣлый сказать, что королю не слѣдовало покидать родной городъ, нужно было даже „людей сумрака" тянуть на вершину?.. Вотъ почившій король послалъ къ своему сыну чернаго лебедя, который пѣлъ ему о покинутомъ народѣ и звалъ на далекую родину. И король покинулъ башню и пошелъ къ своему народу, который жилъ въ темнотѣ и убожествѣ, но онъ заблудился по дорогѣ въ лѣсу и погибъ отъ безсилія... Что хотѣлъ сказать авторъ? Быть можетъ, то, что ушедшій отъ низинъ къ вершинамъ безсиленъ вернуться на землю. Но осталась королевна, которая выросла на вершинахъ. Умирая, мать поручила ее Вѣчности, „блѣдной женщинѣ въ черномъ". Эта королевна, повидимому, и предназначена судьбою осуществить то, чего не сдѣлалъ ея отецъ. Она—избранница. Въ ней воплощено стремленіе къ по-

тусторонпему. „Блѣдная женщина въ черномъ“ нашептывала ей своимъ гудящимъ голосомъ странныя рѣчи. Это было выше счастья и горя. Печать Вѣчности отразилась въ улыбкѣ королевны. Она молилась, чтобы миновалъ сонъ этой жизни и чтобы мы очнулись отъ сна. Женщина звала ее къ надмірному. И въ это время гдѣ-то въ другомъ мѣстѣ росъ „тихій мальчикъ“. У мальчика былъ „чудный наставникъ въ огненной мантіи, окутанный сказочнымъ сумракомъ. Онъ училъ мальчика „видѣть бредни“. Онъ выросъ и сталъ рыцаремъ. Молодой рыцарь жаждалъ „заоблачныхъ сновидѣній“, но въ душѣ поднимались темныя наслѣдственныя силы, такъ какъ онъ былъ сыномъ козлобородаго рыцаря и самъ казался отдаленнымъ свойственникомъ козла. И въ рыцарѣ начинается борьба между стремленіемъ къ вершинѣ и низменными сторонами его натуры. Нужно ли прибавлять, что рыцарь встрѣтился съ королевной, что она стала вдохновительницей высшей стороны его натуры. А „гнусный старикъ“, старый дворецкій тянулъ его къ низменной сторонѣ его души, слѣдилъ за его сомнѣніями, „приглашая совершить обряды тайныхъ ужасовъ“. И, поддаваясь внушеніямъ дворецкаго, онъ говорилъ ей: „Уже ты меня наставляла, а теперь я пришелъ сказать тебѣ новое слово. Оно, какъ пожаръ, сжигаетъ мою душу. Ты заблуждаешься, воспѣвая надмірность... Я сынъ рыцаря. Во мнѣ желѣзная сила. Пойдемъ ко мнѣ въ замокъ, потому что я хочу тебя любить. Хочу жениться на тебѣ, королевна невѣдомаго царства. Далѣе „пасмурный католикъ на куриныхъ лапахъ“, предлагающій обитателямъ „воровскія сдѣлки“. Онъ—воплощеніе мерзости и долженъ посѣтить замокъ рыцаря, какъ бы санкціонируя этимъ его паденіе. Но рыцаря спасла молитва королевны. Она сказала католику: „О, ты поющій, вопіющій, взывающій мракъ!.. Оставь, уходи... Онъ болѣе не жаждетъ ужасовъ... Онъ

несчастный". И „католикъ" не пришелъ въ замокъ, къ великому горю „гнуснаго старика", дворецкаго. Королевна въ концѣ-концовъ выполняетъ ту задачу, къ которой призывалъ своего сына старый король. „Наступилъ день", и королевна спустилась съ вершины башни, „исполняя небесное приказаніе". Она шла изгонять мракъ. И снова ни одного новаго образа, ни одной новой идеи. Въ туманные блѣдные символы облекаетъ А. Бѣлый это шествіе королевны, среди людей, т. е. человѣка съ вершинъ среди людей низинъ. „Она взяла длинную палку и къ концу ея укрѣпила свое сверкающее Распятіе. Она пошла вдоль лѣсовъ, водрузивъ надъ головою Распятіе. Иной разъ можно было видѣть, какъ изъ-за кочки поднимался красный колпачокъ спрятавшагося гнома и два рубинныхъ глаза зорко провожали королевну. Черные рыцари дрожали при ея приближеніи въ своихъ замкахъ, а недобрыя часовни, распадаясь, проваливались сквозь землю, поглощаемую пламенемъ. Бѣсъ покидалъ одержимаго, и онъ славилъ Бога". Старый мертвый король, въ видѣ призрака сидѣвшій на тронѣ, удалился теперь въ гробницу, очевидно, рѣшивъ, что дѣло вознесенія его народа къ вершинамъ находится теперь въ вѣрныхъ рукахъ. Между тѣмъ рыцарь, спасенный королевной, повсюду искалъ ее и наконецъ нашелъ ее на тронѣ, куда посадилъ ее мертвый король. Она говорила оттуда рыцарямъ „новыя (!) рѣчи": „Нынѣ я принесла свѣтъ съ вершинъ. Пусть всѣ просвѣтятся, и никто не останется во тьмѣ. Прежде васъ звали на вершины за счастьемъ, а теперь я его даромъ даю вамъ. Идите и берите!" Она была ласкова со всѣми, но къ спасенному ею рыцарю она отнеслась холодно. Рыцарь понялъ, что онъ увидится съ нею, но „это будетъ не здѣсь, а тамъ". И рыцарь бросился въ воду. Вскорѣ и она покинула всѣхъ „для вѣчности", оставивъ по себѣ вѣчную память, и соединилась съ утонувшимъ

рыцаремъ, когда „вышелъ срокъ его потопленія“ на какомъ-то блаженномъ островѣ, среди какихъ-то великановъ и другихъ волшебныхъ существъ, въ какомъ-то чудномъ краю, тонущемъ въ бѣлыхъ серебряныхъ цвѣтахъ, въ какое-то чудное время,—очевидно, въ эпоху того третьяго царства, о которомъ мечтаетъ Мережковскій: „Меркнетъ, — говоритъ Ія, „наставница тамошнихъ мѣстъ“,—счастье сумерокъ передъ новымъ, третьимъ счастьемъ, счастьемъ Духа-Утѣшителя“.

Таковы символы А. Бѣлаго. Что прибавляютъ они къ старымъ модернистскимъ пѣснямъ о печальной судьбѣ сверхчеловѣческихъ стремленій на землѣ, о предчувствіи будущаго золотого вѣка, о вѣчномъ конфликтѣ вершинъ и низинъ? Онъ не сдѣлалъ образнѣе и яснѣе тѣ мотивы, за которые взялся, какъ не выполнилъ задачи, поставленной имъ передъ собою въ „Кубкѣ метелей“. „Я хотѣлъ изобразить всю гамму той особаго рода любви, которую смутно предощущаетъ наша эпоха, какъ предощущали ее и раньше Платонъ, Гете, Данте,—священной любви. Если и возможно въ будущемъ новое религіозное сознаніе, то путь къ нему черезъ любовь“. Можетъ-быть, это и правда. Но у Платона и Данте все ясно, и если ужъ браться за ихъ темы, то, конечно, не для того, чтобы облекать ихъ въ банальныя или вычурныя формы.

Что общаго между Мережковскимъ и А. Бѣлымъ? Ихъ сближаютъ двѣ идеи или, вѣрнѣе, двѣ вѣры. Подобно Мережковскому, А. Бѣлый вѣритъ, что Россіи принадлежитъ великая миссія обновленія міра. Во-вторыхъ, подобно Мережковскому, А. Бѣлый вѣритъ, что освободитъ Россію для этой миссіи союзъ религіи и революціи. Этими двумя вѣрами обвѣяно лучшее изъ произведеній Бѣлаго „Серебряный голубь“, повѣсть, полная драматическаго движенія и своеобразной бытовой поэзіи. Какимъ превосходнымъ создателемъ историческихъ романовъ былъ бы Мережковскій,

если бы ему не пришла въ голову несчастная идея испортить исторію вмѣшательствомъ „духовъ“ Какимъ поэтомъ, бытописателемъ и психологомъ, изобразителемъ тончайшихъ движеній души станетъ А. Бѣлый, когда „высшія силы“ покинутъ его стихи и повѣсти! Впрочемъ мистицизмъ меньше портитъ „Серебрянаго голубя“, чѣмъ „Трилогію“. Сектанты А. Бѣлаго прежде всего рельефныя фигуры, а затѣмъ уже отраженія не здѣшнихъ цѣлей. Кромѣ того, угадывая въ ихъ словахъ о дѣйствіяхъ отраженіе намѣреній божественнаго промысла, А. Бѣлый дѣлаетъ менѣе серьезную мину, чѣмъ Мережковскій. И потому въ его повѣсти небо не застилаетъ своимъ туманомъ землю.

Россія у А. Бѣлаго тоже „таинственная страна“. „Знаютъ русскія поля тайны, какъ и русскіе лѣса знаютъ—тайны, въ тѣхъ поляхъ, въ тѣхъ лѣсахъ бородатые живутъ мужики и многое множество бабъ; словъ не много у нихъ, да зато у нихъ молчанья избытокъ; ты къ нимъ приходи—и съ тобой они подѣлятся тѣмъ избыткомъ... Многое множество словъ, звуковъ, знаковъ, выбросилъ западъ на удивленіе міру; но тѣ слова, тѣ звуки, тѣ знаки—будто оборотни, выдыхаясь, влекутъ за собою людей—а куда? Русское же молчаливое слово, отъ тебя исходя, при тебѣ и остается“. Западное слово оставляетъ человѣка неутомленнымъ. Тамъ выплескиваютъ слова „въ книги во всякую премудрость и науку“; оттого тамъ и „сказуемыя слова и сказанный складъ жизни“. Не то въ Россіи. „Полевые люди лѣсные, въ слова не рядятся и складомъ жизни не радуютъ взора, слово ихъ что ни есть сквернословіе; жизни складъ—пьяный, бранчливый: неряшество, голодъ, нѣмота, тьма. А ты и смекай: духовное винцо-то на столѣ передъ каждымъ... Россія есть то, о что разбивается книга, распыляется знаніе, да и самая сжигается жизнь; въ тотъ день, когда къ Россіи привьется западъ, всемірный его охватитъ по-

жаръ; сгоритъ все, что можетъ сгорѣть, потому что только изъ пепельной смерти вылетитъ райская душенька—Жаръ-Птица". Эти лирическіе восторги, напоминающіе о блаженной памяти эпохѣ Хомякова и Кирѣевскихъ, иногда нѣсколько наивнѣе, къ счастью, тонутъ въ общемъ настроеніи, проникающемъ повѣсть Бѣлаго. Въ его любви къ родинѣ, въ его благоговѣйной вѣрѣ въ ея миссію, въ чувствѣ ея природы много непосредственности, много искренняго лиризма. Какъ и Мережковскому, ему чудится, что тамъ, въ нетронутой душѣ русскаго народа таятся сѣмена, изъ которыхъ расцвѣтетъ новый міръ, соединяющій Олимпъ и Голгоѳу.—Герой повѣсти Дарьяльскій—классикъ, знатокъ античной литературы. Но его тянетъ къ народу. Снилось ему, что въ глубинѣ родного его народа бьется народу родная и еще жизненно не пережитая старинная старина—древняя Греція. „Новый видѣлъ онъ свѣтъ, свѣтъ еще и въ свершеніи въ жизни обрядовъ греко-россійской церкви. Въ православіи и въ отсталыхъ именно понятьяхъ православнаго (т.-е., по его мнѣнію, язычествующаго) мужичка видѣлъ онъ новый свѣточъ въ мірѣ грядущаго Грека". Дарьяльскій—ищущій. Въ его лицѣ авторъ вывелъ одного изъ тѣхъ, кто полонъ предчувствіемъ грядущей истины. Въ немъ совершалась жестокая борьба „излишней оглядки слабосилья съ предвкушеніемъ еще не найденной жизни поведенія". Онъ зналъ, что борется „за будущій ликъ-жизни". Это предчувствіе будущей жизни сливается съ любовью къ Россіи, въ которой онъ находилъ откликъ своимъ порывамъ; слабыя сѣмена будущаго въ немъ „еще дрябло прозябли". И оттого-то онъ „къ народной землѣ такъ припалъ, и къ молитвамъ народа о землѣ такъ припалъ; но себя самого онъ считалъ будущностью народа; въ навозъ, въ хаосъ, въ безобразіе жизни народа кинулъ онъ тайный призывъ—и поволчьему въ лѣсную дебрь народа отошелъ тотъ при-

зывъ: воемъ изъ лѣсу ему что-то откликнулось". Старый мотивъ славянофиловъ и народниковъ, воскрешенныхъ Бѣлымъ! Старая пѣсня о прикосновеніи къ народу, къ землѣ, обновляющей душу интеллигента и дающей ему могучія силы!

Но Андрей Бѣлый съ этой старой идеей слилъ излюбленную идею новыхъ народниковъ-мистиковъ о религіозной революціи. Изображенная имъ секта голубей—воплощеніе этой идеи. Авторъ облекъ въ художественные образы то, что Мережковскій проповѣдуетъ въ своихъ запутанныхъ философскихъ трактатахъ. Его голуби, это—носители идеи народной революціи, не той интеллигентской, въ которой отсутствуетъ религія, а той, которая начинается съ исканія религіозной правды. „Братія, исполнилось слово Писанія, ибо времена близки, звѣрство Антихристово наложило печать на землю Божью; осѣни себя крестомъ, народъ православный, ибо времена близки; подними мечъ на слугъ вельзевуловыхъ; отъ нихъ же дворяне первые суть; огнемъ попаляющимъ пройди по землѣ русской; разумѣй и молись; рождается Духъ Святъ; жги усадьбы отчадія бѣсовскаго, ибо земля твоя, какъ и Духъ твой". Эта прокламація, въ которой осуществляется синтезъ революціи и религіи, является программой голубей. И что они дороги автору, что онъ почти проникнутъ той же ихъ мистической вѣрой,—видно изъ восторженно-благоговѣйнаго тона, въ которомъ онъ говоритъ объ ихъ собраніяхъ и объ ихъ вождяхъ, о радости и мирѣ, которые нисходятъ въ душу посвященныхъ. „Все что ни будетъ отнынѣ, хорошо: такъ надо"...—думала Ѳекла Матвѣевна, получивъ извѣстіе о внезапной болѣзни мужа. И когда она спѣшила домой, такая была вокругъ тишина, что казалось, будто міра скорбь на всегда отошла отъ земной обители и земная обитель ликуетъ въ своемъ торжествующемъ блескѣ. Какимъ величіемъ, какой тайной мистической

силой надѣляетъ авторъ этихъ пьяныхъ мужиковъ! Столяръ Кудеяровъ—не невѣжественный, грязный мужикъ, а „въ тайнѣ благовѣствующій“, пророкъ, организаторъ великой секты. Матрена, его жена, рябая, неказистая баба, а краля. И союзъ ея съ Кудеяровымъ полонъ тайны. Положитъ столяръ ей руки на грудь, „а отъ руки невидимо, будто и видимо, колкія жуткія въ грудь проливаются струи и нити отъ пальцевъ райскимъ тепломъ и лаской переливаются въ ея груди, и подкатываются къ горлу; и глаза ея послѣ того еще *ароматнѣй*; безъ тѣхъ положеній рукъ на себя жить она не могла. И выходило, тѣ положенія рукъ не плотское соитіе крѣпко ихъ переплетали другъ съ дружкой; силу свою въ нее столяръ переливалъ, а послѣ самъ той своей перелитой силой питался, будто въ „банку“ положеннымъ капиталомъ; и оттого-то вокругъ столярихи Матрены Семеновны (даромъ, что собою пренеказиста) вся сладостное и такое пріятное разливалось волненіе и щемилось, щемилось сердце“.

Не только люди, но и самые обыкновенные предметы „въ глубинѣ народа“ обладаютъ какой-то мистической силой, даже лавки, посудины, тряпки... Кочерга и та „уставится въ душу“, самоваръ „кипитъ не спроста“, и „не спроста темный перстъ на тебя иконный подымался изъ-за лампадъ“. Романъ Дарьяльскаго и Матрены—не просто любовная исторія. Это мистическая связь, которая должна была дать святой отпрыскъ для религіозно-революціоннаго дѣла голубей. Вожди секты избрали Дарьяльскаго для этой миссіи. Отъ него должно произойти „голубиное чадушко“. У него,—говоритъ о Дарьяльскомъ столяръ,—плоть духовна, „онъ духомъ на все,—на травинку, на Катьку свою, на все — духомъ онъ исходитъ, по глазамъ вижу—нашъ: и іонъ все о тайнахъ, да іонъ изъ господъ, не можетъ обмозговать іонъ, кака така тайна: оттого что учился—умъ за разумъ зашелъ; а тайны

нопече съ нашимъ братомъ, съ мужикомъ". Да и самъ Дарьяльскій чувствуетъ, что связь съ Матреной будетъ для него разрывомъ со всѣмъ его интеллигентскимъ прошлымъ, „неизъяснимое предчувствіе" говорило ему, что полюби онъ крестьянку,—онъ погибъ. А когда встрѣтился съ Матреной, ему показалось, что синій, синій по немъ пробѣгаетъ ея взглядъ; въ ту минуту проносится крикъ и жгучій, и близкій: задѣваетъ его кто-то чернымъ крыломъ: ласточка какъ нетопырь, крыльями разстригаетъ террасу и туда, и сюда, бьется она: и тутъ, и тамъ, и вотъ ужъ она тамъ: улетаетъ. Словомъ, все исполнено тайны. Рябая баба съ безстыднымъ жаднымъ взглядомъ исполняетъ неистовствомъ душу Дарьяльскаго, становится символомъ его пріобщенія къ народу и къ великой народной тайнѣ. Ихъ любовь сокъ. Отъ Матрены тонкое златотканное отдѣляется тѣло и перекидывается на Петра: ихъ тѣлеса пропали, сгорѣли, только одно златотканное облако дыма раскурилось въ дуплѣ. И Дарьяльскій понималъ, что притекала на Матрену отъ столяра „дивная тайна". А столяръ? Въ тѣ мгновенія, когда онъ служитъ голубиному дѣлу, его не узнать: „Его ликъ будто спалъ съ него, какъ кожура линяющаго таракана, грозный, грозный легко истонченный его ликъ, съ очками, павшими на кончикъ носа, глянулъ по-новому изъ-подъ той сквозной, пустой кожуры: дикъ и грозенъ ликъ столяра; дико и грозно въ избѣ; странно натягивается здѣсь воздухъ между предметами какъ силы духовной нѣкая ткань; и ткань свѣтится потрескиваетъ: искры по комнатѣ, трески сухіе, бѣгутъ огоньки, будто паукъ, свѣтлую выпрядающій изъ себя паутину".

Стремленіе читать тайны въ явленіяхъ, порывъ искренняго ума, пытающагося нечеловѣческимъ напряженіемъ проникнуть сразу въ смыслъ жизни, эти характерныя для современныхъ мистиковъ черты,

пріобрѣтаютъ въ произведеніяхъ А. Бѣлаго какой-то особый трагическій оттѣнокъ. Въ холодной и запутанной философіи Мережковскаго хотя и чувствуется работа искренняго ума, но ума спокойнаго и не страдающаго. Въ творчествѣ А. Бѣлаго много пламеннаго порыва. Его поэзія полна наивнаго и вмѣстѣ трагическаго донкихотства. Она пестрѣе и фрагментарнѣе. Бѣлый не знаетъ холоднаго разсчета, помогающаго расцѣнивать факты, выдвигать главное, отодвигать второстепенное, отбрасывать ненужное. Онъ впечатлителенъ до истеріи, и всякое вновь замѣченное явленіе онъ хочетъ непремѣнно поставить на самое видное мѣсто, озарить его самымъ яркимъ свѣтомъ. И въ итогѣ не остается блѣдныхъ явленій. Остаются одни яркія, которыя благодаря этому теряютъ свою яркость. Отсутствіе умѣлаго распредѣленія тѣней и свѣта губитъ его поэзію. Все пестро, не знаешь, откуда начать свой обзоръ. И эта пестрота тѣмъ болѣе мучительна, что за ней чувствуется несчастный художникъ, выбивающійся изъ силъ для того, чтобы внести порядокъ и смыслъ въ эту массу набѣгающихъ на него все новыхъ и новыхъ впечатлѣній. Онъ слишкомъ добросовѣстенъ, чтобы отогнать часть изъ нихъ. Онъ слишкомъ слабый мыслитель и слишкомъ нетерпѣливъ въ своемъ стремленіи къ истинѣ, для того, чтобы привести ихъ въ систему. И грандіозныя притязанія Бѣлаго разрѣшаются жалкими результатами. Онъ теряетъ равновѣсіе, самъ чувствуетъ несоизмѣримость своей души и міра и то негодуетъ на міръ, не умѣющій войти въ его душу, то на свою душу, не умѣющую обнять міра. Этою нервозностью, этимъ смятеніемъ объясняется пестрое смѣшеніе стилей, идей, методовъ и вкусовъ въ его творчествѣ. Оно—не синтезъ разнородныхъ психикъ, а безсильная попытка къ синтезу. И чуждые другъ другу элементы остаются не слитыми въ его поэзіи, а стоятъ одинокіе и рѣзко очерчен-

ные, связанные случайнымъ сосѣдствомъ, какъ пестро- и быстро мѣняющееся населеніе стремительно мчащагося поѣзда. Задушевная любовь къ деревнѣ, къ патріархальному простору родины переплетается съ декадентскими извращенными чувствами, рожденными современнымъ городомъ, реальный политическій инстинктъ съ полнымъ индифферентизмомъ и витаеніемъ въ потустороннемъ мірѣ, горячая вѣра въ Россію съ безнадежнымъ пессимизмомъ. Тонкій психологъ и даровитый бытописатель стоитъ рядомъ съ фантастомъ и мистикомъ, вычурная изобрѣтательность котораго достигаетъ такихъ предѣловъ, что приходитъ, какъ въ гегелевской тріадѣ, къ своей собственной противоположности и становится банальностью. А между тѣмъ А. Бѣлый—несомнѣнный талантъ. Ему дано слышать голосъ массъ и быть понятнымъ для массъ. Взгляните на это изображеніе провинціальнаго быта въ „Серебряномъ голубѣ". Какая ажурная ткань, какія тонкія нити великой любви, язвительной горечи и безпредѣльнаго состраданія къ маленькимъ трагедіямъ маленькаго міра! Искрящіяся блестки выстраданной ироніи сливаются въ дикій каскадъ съ неподдѣльными жемчужинами брызжущихъ слезъ,—и эти брызги, безцѣльныя, пестрыя и раздражающія, — вотъ все, что остается отъ этой поэзіи.

Андрей Бѣлый — быть можетъ, драгоцѣннѣйшая жертва кризиса, переживаемаго мистицизмомъ. Счастливъ Мережковскій, идущій въ сторонѣ отъ большой дороги жизни, увѣренный, что въ отдаленномъ будущемъ кому-то понадобится его туманная философія. Онъ живетъ этой самодовольной мечтой, и безъ трагическихъ потрясеній дойдетъ онъ до конца пути своего. Волнующійся океанъ жизни и успокоившійся пророкъ третьяго царства не мѣшаютъ другъ другу и могутъ мирно существовать рядомъ. Не таковъ Андрей Бѣлый. Онъ рвется къ міру, въ его душѣ нѣтъ счаст-

ливаго самодовольства. Онъ кричитъ и требуетъ, чтобы его слушали. Онъ не въ силахъ удовлетвориться наградой со стороны потомства, хотя много говоритъ объ этомъ, и не въ состояніи остаться изолированнымъ и непонятнымъ современниками, хотя бросаетъ имъ въ лицо свое презрѣніе. Онъ не можетъ съ мистическихъ высотъ въ философскомъ спокойствіи смотрѣть на скорбную драму нашего временнаго бытія и усматривать слѣды будущей гармоніи въ бѣгущихъ передъ нимъ потокахъ человѣческихъ слезъ и крови. Бьющійся въ его мистическихъ бредняхъ пульсъ общественности—лучшее свойство его натуры. Но уйдетъ ли онъ отъ катастрофы? Удастся ли ему спастись отъ своихъ болѣзненно нетерпѣливыхъ мистическихъ порываній и обратиться къ единственному источнику познанія, — къ дѣйствительности? Или онъ кончитъ тѣмъ отчаяніемъ, которымъ открывается его „Пепелъ“?

Довольно: не жди, не надѣйся—
Разсѣйся, мой бѣдный народъ!
Въ пространство поди и разбейся
За годомъ мучительный годъ!
Вѣка нищеты и безволья.
Позволь же, о родина-мать,
Въ сырое, въ пустое раздолье,
Въ раздолье твое прорыдать...

Печальные стихи, печальный симптомъ! И не написалъ бы ихъ А. Бѣлый, если бы вѣрилъ въ „русское молчаливое слово“ и въ „райскую душеньку—Жаръ-птицу“, которая должна вылетѣть изъ русскаго простора, и въ тѣ „тайны“, о которыхъ знаютъ русскія поля и русскіе лѣса. Видно, нѣтъ спасенія тамъ, гдѣ ищетъ его Бѣлый. А сумѣетъ ли онъ отыскать его на другомъ пути?..

V.

Вячеславъ Ивановъ.

„Храмъ“ В. Иванова и русскій читатель. — Языкъ Иванова и происхожденіе этого языка.—Идеи.—Стихотворенія.

Случалось ли вамъ во время путешествія въ далекомъ краю войти въ храмъ совершенно чуждаго вамъ народа? Холодно и непонятно смотрятъ на васъ непривычныя колонны, странными кажутся мрачные своды, дико звучатъ невѣдомыя слова невѣдомаго языка, и дѣйствіями безумныхъ представляются вамъ своеобразные жесты и обряды. Если вы забудетесь, вамъ покажется, что вы среди сумасшедшихъ или кривляющихся клоуновъ. Но вы помните, что вы въ храмѣ,—и насмѣшливая улыбка исчезаетъ съ вашихъ устъ. Вы знаете, что для этихъ молящихся людей, распростертыхъ въ неестественныхъ позахъ передъ неестественными изображеніями и статуями, всякая дикая для васъ деталь обряда—символъ, всякое варварское слово—святыня. Вы думаете о томъ, что всѣ эти нелѣпые звуки и движенія выношены искренними сердцами, что они символизируютъ отношеніе ихъ къ Невѣдомому, что въ эти звуки и жесты чужая вамъ группа людей по-своему облекла старое стремленіе человѣчества къ Небу, вѣчную мольбу объ истинѣ и справедливости. И вы уходите изъ храма, такъ и не проникнувшись смысломъ совершающагося богослуженія, не понявъ чуждыхъ словъ. Вы узнали только, что это—храмъ, что здѣсь, какъ и вездѣ, по-своему молятся Богу.

Нѣчто подобное испытываешь, когда читаешь стихотворенія В. Иванова. Непонятныя слова, непо-

нятные жесты! Вы видите молящагося человѣка, вы видите исполенный благоговѣнія взоръ и непритворныя слезы. Вы не можете не уважать его. Но вы не проникаетесь его молитвами, не постигаете смысла его священнодѣйствій. Онъ выносилъ только для себя эти обряды и эти звуки, и вамъ трудно понять, зачѣмъ онъ пригласилъ въ свой храмъ постороннихъ. Въ тотъ чужой храмъ, чужого народа, вы забрели случайно. Туда приходятъ только вѣрующіе. Здѣсь передъ вами поэтъ, писатель. А писатель пишетъ не для себя. Онъ говоритъ обществу, онъ немыслимъ безъ аудиторіи. И долженъ ли онъ молиться публично? Нужно ли передъ всѣми совершать свои для себя созданные обряды, говорить непонятныя рѣчи, возбуждая мимолетное любопытство однихъ, насмѣшки другихъ и сочувствіе третьихъ,—сочувствіе, рожденное не сознательнымъ отношеніемъ къ молящемуся, а сочувствіе, такъ сказать, „на вѣру“, самому виду молящагося? Едва ли кто-нибудь изъ читателей можетъ отнестись иначе къ слѣдующему, напр., стихотворенію:

Намъ—судъ быть богомольцами могучихъ Змѣй и
Солнцъ.
Мы, чешуей и кольцами тягучихъ Змѣй и Солнцъ
Облачены, священствуемъ, жрецы и вѣдуны,—
Пророча, верховенствуемъ, на кручахъ Змѣй и Солнцъ.
Судьбиною стократною влачить осуждены
Мы чешую возвратную живучихъ Змѣй и Солнцъ.
Намъ зрима сокровенная крылатость глубины;
Звучитъ намъ пѣснь забвенная въ созвучьяхъ Змѣй и
Солнцъ.
И намъ необычайные напоминаютъ сны
Былыя славы тайныя летучихъ Змѣй и Солнцъ.

Или кто уразумѣетъ варварскій языкъ драмы „Тантал“, которая, вѣроятно, должна служить своего рода символомъ русской старины, возрождающей Олимпъ, потому что построена эта драма по правиламъ антич-

ной трагедіи, а написана полуславянскимъ языкомъ? Какія цѣли преслѣдовалъ В. Ивановъ, создавая эту „драму“? Но можно съ увѣренностью сказать, что немногіе одолѣютъ это произведеніе и благополучно перешагнутъ черезъ эти выраженія: „кипь вспѣненныхъ устъ“, „царь, дщица здѣсь, что ты мнѣ далъ“, „пламень ямный“, „неистомый двигатель“, „выбросокъ боговъ“, „мгла побѣлѣла за рѣсницами стволовъ, надъ стремью мутной: и на зовъ разсвѣтныхъ бѣльмъ я сползъ по яру“, „безсмертны мужи и своихъ ли связни сновъ?“, „гдѣ настигъ ихъ орлій огнь?“ Особенно хороша картина мученій Тантала, которому чудится, что онъ, „пѣкій богъ“, стоитъ „подъ звѣзднымъ древомъ“:

Жадный я тянулся самъ
за вѣтью златоплодной; досягала длань
высокой вѣтви: но едва схватить я мнилъ
рукой обилье,—умыкало, тронутый,
въ мерцанье сѣней зарный сукъ безсонное
движенье древа (вѣтръ ночной его шаталъ).
Вновь простирался до безмѣрной выси я,—
вновь убѣгало алчущаго вѣтвіе...
Палила жажда мнѣ гортань; а я стоялъ
по горло въ чистыхъ, какъ эѳиръ, водахъ рѣчныхъ
Запекшіяся разѣвалъ, водъ захлебнуть,
уста: устъ мощныхъ чьихъ-то дуновеніе
напухшей зыбью отдувало влаги стекло
отъ пещи рта.

Пусть попробуетъ кто-нибудь разобраться въ удивительномъ синтаксисѣ этой рѣчи: „запекшіяся разѣвалъ, водъ захлебнуть, уста“. Мы не для того привели эти стихи, чтобы смѣяться надъ ними. Съ тѣхъ поръ какъ искренніе модернисты подарили русскій языкъ невѣроятными звуковыми сочетаніями, у нихъ явилось столько подражателей-мистификаторовъ, что погоня за вычурной оригинальностью языка давно уже скомпрометирована въ глазахъ читателей и не пред-

ставляетъ никакой опасности. Эти непонятные звуки въ устахъ В. Иванова являются такимъ же симптомомъ кризиса мистицизма, какъ религіозная путаница Мережковскаго и истерическіе порывы А. Бѣлаго. Стремленіе къ небу дошло до своихъ предѣльныхъ границъ. О недоступной намъ тайнѣ сказано все, что можно было сказать. Порывы къ ней изображены ярко со всѣхъ сторонъ. Освѣщена природа всѣхъ экстазовъ, дающихъ иллюзію пріобщенія къ ней. И вотъ то, что казалось тайнымъ, стало яснымъ. Всякая самая „мѣщанственная" душа научилась переживать экстазы, быстро и легко пріобщаться къ тайнамъ, по рецепту мистиковъ бесѣдовать съ небомъ и, побесѣдовавъ, возвращаться къ своему прилавку. А небо все молчитъ, и на-повѣрку оказалось, что новая волна мистицизма, захлестнувшая насъ, не только достигла неба, но, разсыпавшись мелкими брызгами, обнаружила новую муть, которую она подняла съ земли. Мистики, вѣщавшіе непонятныя рѣчи, въ тысячный разъ доказали, что людямъ не подняться выше земли, и новыя откровенія, казавшіяся вначалѣ столь таинственными,—поскольку они заключали въ себѣ зерно жизни,—оказались тѣмъ же, чѣмъ всегда была всякая истинная поэзія, выраженіемъ общественнаго настроенія. Отчаявшееся общество, извѣрившееся въ наукѣ и соціальномъ усиліи, на минуту отдалось во власть еще не вполнѣ заглушенныхъ мистиктовъ прошлаго, обратило глаза къ небу и тайнѣ и бросилось за всѣмъ загадочнымъ, не различая искреннихъ фанатиковъ отъ ловкихъ шарлатановъ. Общество скоро опомнилось. Теперь уже смѣются не только надъ шарлатанами, но и надъ фанатиками. А между тѣмъ фанатики не заслуживаютъ смѣха. Они продолжаютъ свое дѣло, изыскивая все новыя тайны. И ихъ попытки на этомъ пути представляютъ интересный матеріалъ для пониманія законовъ общественно-литературнаго развитія.

Именно переживаемый ими кризисъ служитъ лучшимъ свидѣтельствомъ того, что всякое литературное направленіе, всякая идеологія и вообще всякая идея углубляется и расширяется, получаетъ новыя сильныя и ясныя слова и яркіе образы для своего выраженія до тѣхъ поръ, пока въ обществѣ существуютъ жизнеспособные элементы, рождающіе новые краски и звуки для этого направленія. Но когда умираютъ элементы, питающіе ту или иную поэзію, рожденныя ею идеи отцвѣтаютъ какъ вѣтки дерева, утратившаго корень. Эти идеи не даютъ новыхъ ростковъ. Еще недавно яркія и цвѣтущія, онѣ засыхаютъ, сохраняя разъ навсегда застывшія формы. Тѣ поэты, которые воспитались въ кругѣ опредѣленныхъ идей, не видя вокругъ себя новыхъ образовъ, питающихъ эти идеи (потому что поэтъ можетъ черпать только изъ внѣшняго міра), попадаютъ въ трагическое положеніе. Они сплетаютъ въ новыя комбинаціи запасъ прежнихъ понятій. Ихъ рѣчи становятся все болѣе и болѣе абстрактными и далекими отъ живаго родника идей. Старыя идеи кажутся имъ новыми только потому, что они придали имъ болѣе туманную и запутанную форму. Вотъ въ чемъ кроется тайна вычурныхъ стиховъ В. Иванова. Новыя чувства и настроенія, вызванныя новымъ приливомъ мистицизма и идеализма, уже исчерпаны, уже воспѣты. Кто не хочетъ повторяться, для того остается только одинъ выходъ—новыя комбинаціи словъ и новыя словообразованія. Но слово безсильно, если его не вдохнула жизнь, а создала отвлеченная работа ума. Красивымъ и сильнымъ рождается новое слово въ устахъ того, кто облекъ въ него крикъ души милліоновъ, неясный до рожденія новаго слова и ясный послѣ него. Но бездыханнымъ трупомъ останется оно, если не подхвачено милліонами, если ничего не откликнулось въ ихъ сердцѣ на придуманное слово. Много пишутъ теперь объ языкѣ. Много копій ломаютъ

за охрану его чистоты. Нелѣпая борьба. Точно можно удержать слово, когда умерло родившее его понятіе. Или создать новое, если не родилось понятіе, которое дастъ ему силу. Языкъ создаютъ массы. Онъ развивается вмѣстѣ съ ихъ потребностями. Какъ всякое созданіе народнаго духа, онъ живетъ не своей независимой жизнью, а является однимъ изъ многочисленныхъ отраженій того, что совершается внизу, въ матеріальныхъ источникахъ народной жизни. Вотъ почему искусственно слово В. Иванова, потому что нѣтъ за нимъ жизни. И не новыя чувства и мысли народа выражаетъ оно, а искусственно построено поэтомъ, чтобы утолить его порывъ къ тайнѣ, которая уже не раскрывается съ новыхъ сторонъ.

Въ самомъ дѣлѣ, нужна ли послѣ проповѣди Заратустры и ибсеновскаго Бранда эта фраза о самоутвержденіи личности и стремленіи ввысь: „Восходящая, взвивающаяся линія, подъемъ порыва и преодолѣнія, дорога намъ какъ символъ нашего лучшаго самоутвержденія, нашего „рѣшенія крѣпкаго—къ бытію высочайшему стремиться неустанно“? („Символика эстетическихъ началъ“ въ сборникѣ „По звѣздамъ“). И какъ развить эту идею? Какъ сказать новое о конфликтѣ между сверхчеловѣкомъ и послѣднимъ человѣкомъ, о путяхъ стремящагося ввысь, объ его мукахъ, колебаніяхъ,—словомъ, какъ снова въ тысячный разъ начертать „взвивающуюся“ линію, разъ жизнь не даетъ ея новыхъ изгибовъ? Болѣе полувѣка, начиная съ Штирнера, подготовлялись идеи индивидуализма въ ихъ современной модернистской формѣ, и можно ли еще что-нибудь прибавить къ нимъ? И В. Иванову остается только продѣлывать замысловатыя операціи надъ старыми образами и словами. Вотъ какъ развиваетъ онъ свою идею: „Взмывшій орелъ; прянувшій валъ; напряженіе столпное, и башенный вызовъ; четырегранный обелискъ, устремленный къ небесной мо-

надѣ, — суживающійся въ мѣру взлета и преломляющійся въ верховной близости предѣльнаго; таинственныя лѣстницы пирамидъ, съ четырехъ концовъ земли возводящія къ единой вершинѣ; „sursum corda“ горныхъ главъ, — незыблемый побѣгъ земли отъ дольняго, окаменѣлый снѣговымъ осіяннымъ престоломъ въ отрѣшенномъ торжествѣ послѣдняго достиженія,— вотъ образы того „возвышеннаго“, которое взываетъ къ погребенному *я* въ насъ: „Лазаре, гряди вонъ!“ и къ ограниченному *я* въ насъ завѣтомъ Августина: „Прейди самого себя“ („transcende te ipsum“). Ибо, какъ, по слову Языкова, „геній радостно трепещетъ, свое величье познаетъ, когда предъ нимъ горитъ и блещетъ иного генія полетъ“, такъ видъ восхожденія будитъ въ нашихъ темничныхъ глубинахъ божественныя эхо дерзновенной воли и окрыляетъ насъ внушеніемъ нашего „забытаго, себя забывшаго „могущества“. Снова модернистская пѣснь о вершинахъ, о восхожденіи, штирнеровскій призывъ къ изгнанію погребеннаго „я“, ницшеанское ученіе: „превзойди себя“, — знакомые мотивы, только болѣе торжественные, болѣе глухіе и менѣе отчетливые. В. Ивановъ даже не скрываетъ, что всѣ его темы уже раньше даны. Почти надъ каждымъ его стихотвореніемъ красуется стихъ, заимствованный у того или другого поэта. И стихотвореніе является развитіемъ готовой темы.

В. Ивановъ—поэтъ „порывовъ и граней“. Такъ озаглавилъ онъ первый отдѣлъ первой книги своей лирики („Кормчія звѣзды“). Но эти два слова могли бы опредѣлить и основную тему всей его поэзіи. Порывъ къ вершинамъ и грани, о которыя разбивается этотъ порывъ, вѣчный конфликтъ между безграничными притязаніями личности и ея ограниченностью, — эти темы воскрешаетъ Ивановъ въ своей лирикѣ. Его

Сердце жаждетъ части равной
Въ тайнѣ звѣздъ и въ тайнѣ дна:

Пламенѣетъ, и пророчитъ,
И за вѣчною чертой
Новый міръ увидѣть хочетъ
Съ искупленной Красотой.

Онъ поетъ о тѣхъ путяхъ, которые ведутъ къ власти человѣка надъ міромъ. Какъ и для всей модернистской поэзіи, человѣкъ дорогъ для него только какъ конкретное выраженіе высшаго міра, какъ явленіе, воплотившее вѣчность. Первый путь овладѣть міромъ, это — творчество. Природа — „знаменье и тѣнь предвѣчныхъ дѣлъ“, а замыселъ человѣка — равный ей символъ: прахъ Фидія истлѣлъ, но его твореніе живо. Художественное творчество, какъ путь къ утвержденію своей личности и къ покоренію міра,—эта идея лежитъ въ основѣ уайльдовскихъ „Замысловъ“ и „Дориана Грея“, метерлинковской „Синей птицы“ и безконечнаго числа модернистскихъ произведеній. В. Ивановъ поетъ гимны творчеству и искусству, которое облекаетъ въ видимыя формы вѣчныя тайны. Онъ обращается къ творческой личности:

Дай кровь Небытію, дай голосъ Немотѣ,
Въ безликій Хаосъ ввергни краски
И Жизнь воспламени въ роскошной наготѣ
Въ избыткѣ упоенной пляски!
И ликамъ рѣющимъ ихъ имя нареки
Творца безвольнымъ произволомъ,
И Сокровенное Явленьемъ облеки
И Несказанное Глаголомъ!

Человѣкъ превращаетъ „сокровенное“ въ „явленіе“, одѣваетъ „несказанное“ въ слово, даетъ имя „рѣющимъ ликамъ“, „ввергаетъ краски“ въ „безликій хаосъ“. Въ такіе трудно уловимые образы или, вѣрнѣе, въ голыя абстракціи облекаетъ В. Ивановъ излюбленную идею модернистовъ, что творящая личность создаетъ свой міръ по собственной волѣ и приближается къ

божеству. Его сфера—абстракція. Когда читаешь его стихи, вспоминается правило логики: „чѣмъ больше объемъ понятія, тѣмъ меньше его содержаніе“. Объемъ понятій въ ивановской поэзіи часто достигаетъ такихъ грандіозныхъ размѣровъ, что содержаніе сводится къ полному отсутствію какихъ-нибудь существенныхъ признаковъ. Остается одна высшая категорія: *Нѣчто*, въ которомъ умѣщается все безконечное разнообразіе міра. Красота—другой путь, ведущій человѣка къ вершинамъ, но послѣ ясныхъ уайльдовскихъ и бальмонтовскихъ гимновъ красотѣ В. Ивановъ создаетъ такую символическую картину, въ которой еле улавливаешь его мысль:

Тайна мнѣ самой и тайна міру,
Я, въ моей обители земной,
Се, гряду по свѣтлому Эѳиру:
Путникъ, зрѣть отнынѣ будешь мной!
Кто мой ликъ узрѣлъ,
Тотъ навѣкъ прозрѣлъ —
Дальній міръ на вѣкъ предъ нимъ иной.

Одинъ за другимъ проносятся излюбленные модернистами образы, почти аллегорическія фигуры, олицетворенія тѣхъ состояній души, въ которыхъ торжествуютъ „порывы“ и разбиваются „грани“. Вотъ мелькнула идея о небѣ, гдѣ слѣдуетъ искать указаній вѣрнаго пути,—указаній, болѣе надежныхъ, чѣмъ видимые берега земли: проснулся „гость корабельный“, „виситъ огнезрящая и дышитъ надъ нимъ живая бездна... глухая бездна ропщетъ подъ нимъ“, „глядитъ—не дышитъ вѣрнаго брега сынъ, потерянъ въ безднахъ... а съ нимъ плывутъ, вѣрнѣе брега, кормчія звѣзды!“ („Пробужденіе“). Вотъ олицетвореніе любви въ стихотвореніи „Духъ“,—любви, черезъ которую человѣкъ вступаетъ въ общеніе съ потустороннимъ міромъ:

Надъ бездной ночи Духъ, горя,
Міры водилъ Любви кормиломъ;
Мой духъ, тирпясь и паря,
Летѣлъ во срѣтенье свѣтиламъ.
И безднѣ бездной отвѣчалъ;
И твердь держалъ безбрежнымъ лономъ;
И разгорался, и звучалъ
Съ огнеоружнымъ легіономъ.
Любовь, какъ атомъ огневой,
Его въ пожаръ міровъ метнула;
Въ немъ на себя она взглянула—
И въ ней узналъ онъ пламень свой.

Вотъ другіе стихи о любви, иллюстрирующіе ту же идею, которую высказалъ Мережковскій: любить значитъ утверждать безсмертіе любимаго, не соглашаться на то, чтобы его не было. Эту идею, которую въ родныхъ формахъ высказывали мистики всѣхъ временъ, которая, быть можетъ, въ самыя красивыя формы облечена Новалисомъ, В. Ивановъ выражаетъ въ слѣдующихъ стихахъ:

Надъ смертью вѣчно торжествуетъ.
Въ комъ память вѣчная живетъ.
Любовь зоветъ, любовь предчуетъ.
Кто не забылъ, не отдаетъ.

Призывъ къ дерзанію, прошедшій путь отъ проповѣди Заратустры къ знаменитому бальмонтовскому „хочу быть дерзкимъ“, облекается у В. Иванова въ стихи, представляющіе какую-то смѣсь библейскаго и современнаго стиля:

Сомкнуть творенія предгорное звено,
Ждетъ человѣкъ своей свободы.
Дерзай Промеѳіадъ: тебѣ свершить дано
Обѣтованіе Природы!
Творящей матери наслѣдникъ, воззови
Преображеніе Вселенной,
И на лицѣ земномъ напечатлѣй въ любви
Свой идеалъ богоявленный!

Поэзія В. Иванова—священнодѣйствіе, и, какъ всякое священнодѣйствіе, она мало понятна, и даже умышленно наполняетъ ее авторъ запутанными символами и таинственными словами, говоритъ торжественно и благоговѣйно о томъ, что можно высказать просто. Но, какъ ни стремится онъ раскрыть новыя, еще не разсказанныя тайны, эта поэзія не переходитъ за предѣлы стараго, то разражается громами богоборчества, вѣщаетъ о томъ, что „нѣтъ живому грани, что древній бунтъ не одолѣнъ", то звучитъ скорбью объ ограниченности земныхъ усилій, о „темничныхъ оковахъ", которыя „на вѣкъ сковалъ раболѣпный брегъ" океанидамъ, о бѣгствѣ человѣка въ „укромный долъ", какъ только онъ заслышитъ „зовы" океанидъ.

Если въ первой книгѣ лирики еще можно уловить смутныя очертанія старыхъ образовъ, то вторая книга, „Прозрачность", расплывается въ то „нѣчто", въ которомъ символы утрачиваютъ всякую связь съ землею и порывы къ небу становятся голыми бстракціями:

Прозрачность! улыбчивой сказкой
Содѣлай видѣнія жизни,
Сквознымъ покрывало Майи!
Яви намъ блѣдные раи
За листвою кущъ осеннихъ,
За радугой легкой—обѣты;
Вечерніе скорбные свѣты
За цвѣтомъ садовъ весеннихъ!
Прозрачность! божественной маской
Утѣшь изволенія жизни.

Для обрисовки современнаго мистицизма мы выбрали наиболѣе искреннихъ его представителей, выносившихъ и выстрадавшихъ свои идеи. Мы оставили въ сторонѣ мистификаторовъ и фальсификаторовъ мистицизма. Но и лучшіе представители этого теченія остались въ сторонѣ отъ большой дороги жизни, одинокими сектантами, либо непонятыми, либо осмѣян-

ными. Таковъ законъ общественнаго развитія, не дающій жизненныхъ силъ той идеологіи, которая не старается опереться на жизнеспособныя силы общественнаго организма. Временная побѣда мистицизма была отрицательной. Интересъ къ нему опредѣлялся и опредѣляется въ настоящее время разочарованіемъ въ традиціонныхъ средствахъ борьбы русскаго общества за свои идеалы, а не жизнеспособностью мистическаго направленія. И тотъ тупикъ, въ который уперся мистицизмъ въ лицѣ своихъ наиболѣе талантливыхъ представителей, является лучшимъ свидѣтельствомъ того, какъ трудно ожидать обществу съ этой стороны отвѣта на свои запросы.

ОГЛАВЛЕНІЕ:

МЕРЕЖКОВСКІЙ.

Стр.

I. Методъ.

Смѣшеніе научныхъ и религіозныхъ понятій у Мережковскаго у современныхъ рыцарей христіанства.—Примѣръ путаницы етодовъ вѣры и науки: чеховскій интеллигентъ и горьковкій босякъ.—Если „человѣкъ—Богъ, а Богъ—ничто",—слѣдуетъ ли отсюда, что „человѣкъ—ничто"?—Противорѣчилъ ли еховъ себѣ, когда писалъ письмо къ Дягилеву и когда пилъ разсказъ „Студентъ"?—По какому методу отыскиваетъ ережковскій „русскую сущность"? — Сколько различныхъ ущностей русскаго народа" открылъ Мережковскій?—Распространенность метода Мережковскаго (вѣхисты, Философовъ и временные фельетонисты).—„Вопросы" Мережковскаго. 3

II. Философія и практика.

Философія Мережковскаго.—Три царства. — Третье царство акъ синтезъ язычества и христіанства.—Отрицаніе науки и воды противъ научно-позитивнаго мышленія. — Отрицаніе оціальнаго принципа и ученіе о безплодности соціальныхъ илій.—Практическіе идеалы Мережковскаго.—„Религіозная ощественность"—А. Добролюбовъ и матросъ.—Заключеніе. 31

III. Художникъ.

„Трилогія".—Ея основная идея.—Символическое значеніе ста-и Афродиты. — Пророки: Максимъ въ первой части, Кассандра—во второй, Іоаннъ - въ третьей. — Ищущіе: Арсеноя, жіованни, Тихонъ.—Язычники и христіане, обладатели полутины: Евтропій, Мардоній, Мэрула, Фаустино, Докукинъ, етровскіе вельможи и т. д.—Три главныя фигуры: Юліанъ, еонардо, Петръ.—Особая роль Россіи и Петра. — Оправдала и трилогія вѣру Мережковскаго?—Ея значеніе для матеріалистическаго пониманія исторіи.—Итогъ. 69

IV. Андрей Бѣлый.

Андрей Бѣлый и критика.—Можно ли выдѣлять критику въ особый видъ литературы.—Общественно-литературныя основы раздраженія Бѣлаго.—Его симфоніи.—Героическая или сѣверная симфонія.—Ея мотивы и причины отличающей ее банальности.—„Кубокъ метелей“. — „Серебряный голубь“.—Мистицизмъ въ этой повѣсти.—Въ чемъ истинное дарованіе Бѣлаго и въ чемъ его трагедія? 107

V. Вячеславъ Ивановъ.

„Храмъ“ В. Иванова и русскій читатель.—Языкъ Иванова и происхожденіе этого языка.—Идеи.—Стихотворенія. 135

Того же автора:

Очерки по исторіи древнихъ литературъ. Т. I. Греческая литература. Изд. 2-е. М. 1910.

Очерки по исторіи западно-европейскихъ литературъ. Т. I. Изд. 4-е. М. 1909. Ц. 1 р. 50 к. Т. II. Изд. 3-е. М. 1910. Ц. 1 р. 50 к. Т. III. Ч. I. Ц. 1 р. 25 к. Т. III. Ч. II. Ц. 1 р. 25 к.

Очерки по исторіи новѣйшей русской литературы. Т. I. Вып. I. Изд. 2-е. М. 1910. Ц. 1 р.

Очерки по исторіи новѣйшей русской литературы. Т. I. В. II. Изд. 2-е. М. 1910. Ц. 1 р.

Очерки по исторіи новѣйшей русской литературы. Т. III. Современники. В. I *(Купринъ, Юшкевичъ, Арцыбашевъ, Сологубъ, Зайцевъ и др.)*. М. 1910. Ц. 1 р.

Очерки по исторіи новѣйшей русской литературы. Т. III. Современники. В. II *(Л. Андреевъ, Бальмонтъ, Брюсовъ, Блокъ, „Павши чары“ Сологуба)*. М. 1910. Ц. 1 р.

Готовится къ печати:

Хрестоматія по исторіи всеобщей литературы въ двухъ томахъ

Книгоиздательство „ЗАРЯ“.

Москва, книжн. маг. „Сотрудникъ Провинціи“, уг. Тверского бульвара и М. Бронной, д. № 1. Телеф. 27-96.

Ю. Айхенвальдъ.

ОТДѢЛЬНЫЯ СТРАНИЦЫ.

Сборники педагогическихъ, философскихъ и литературныхъ статей.

ВЫПУСКЪ I.

СОДЕРЖАНІЕ: Шопенгауэръ о дѣтяхъ. — Очеркъ педагогическихъ воззрѣній Фихте. — О воспитаніи Д. С. Милля.—В. Гюго какъ поэтъ семьи и дѣтей.—Памяти Ушинскаго.—Предисловіе къ русск. переводу книги Эллень Кей „Вѣкъ ребенка“.—Чувства пола у дѣтей.—О застѣнчивости.—Изъ мыслей Гете и о Гете.—Вл. Соловьевъ.—Очеркъ этическ. воззрѣній П. Л. Грота.

Цѣна 1 р. 25 к.

ВЫПУСКЪ II.

СОДЕРЖАНІЕ: Педагогическій идолъ.—Р. Гильдебрандъ о преподаваніи родного языка.—Замѣтка о Ескинѣ.—Книга Фолькельта о Шопенгауэрѣ. — Брандъ философіи — Киркегоръ. — Монотеизмъ и любовь.—О Ницше.—Эдг. По. —Авель убивающій.—О книгѣ Радищева „Путешествіе изъ Петербурга въ Москву“.—Мережковскій о Лермонтовѣ.—Смѣшная смерть (Къ открытію памятника Гоголю).—Памяти Кольцова.—Письма Чехова.—Замѣтки о разныхъ книгахъ.

Цѣна 1 р. 25 к.

КРИТИЧЕСКІЕ АЛЬМАНАХИ

Книга I.

СОДЕРЖАНІЕ: „Оскаръ Уайльдъ“ *Ю. И. Айхенвальда.* — „Наши литературн. кумиры: Ст. Пшибышевскій. Мор. Метерлинкъ“ *П. С. Когана.* — „Дж. Родебахъ“. *П. Я. Абрамовича.* — „Ст. Пшибышевскій“. Литер. характеристика. *В. Фельдмана.* Перев. *Я. Мацкевича.* — „Ан. Франсъ“ *Г. Брандеса.* — „Арт. Шницлеръ“ *Г. Брандеса.* Перев. *А. Койранскаго.* — „Казимиръ Тетмайеръ“. Литер. характ. *Е. Заюрскаго.* — „Германъ Бангъ“ *Г. Брандеса.* Перев. *А. Койранскаго.* — „Г. д' Аннунціо“ *Г. Брандеса.* Пер. *А. Койранскаго.* — „Ст. Выспянскій“. Крит. этюдъ *Вл. Высоцкаго.* — „Кн. Гамсунъ“ *Ш. Горелика.* Пер. *Я. Бера.*

Цѣна 1 р.

Книга II.

СОДЕРЖАНІЕ: „Ш. Бодлеръ. „Цвѣты зла“. *Ю. Айхенвальда.* — „Б. Зайцевъ“. Очеркъ *П. С. Когана.* — „А. Стриндбергъ“. Патол. этюдъ *С. Рамера.* Пер. *С. Чериковера.* „М. Метерлинкъ“ *І. Шлафра.* Пер. *С. Чериковера.* — „Эм. Зола“ *Г. Сенкевича.* Пер. *И. Хвойника.* „Г. Ибсенъ“ *Г. Брандеса.* Пер. *С. Чериковера.* — „Ст. Пшибышевскій“. Пер. *И. Хвойника.* — „В. Сѣрошевскій“. Очеркъ *В. Фельдмана.* Перев. *И. Хвойника.*

Цѣна 1 р.

Юбилейный Чеховскій сборникъ

СОДЕРЖАНІЕ: „Человѣческій путь". **Н. А. Абрамовича.** — „Антонъ Чеховъ". **А. Волынскаго.**—„Безъ крыльевъ". **М. Невѣдомскаго.** — „А. П. Чеховъ". **В. Розанова.** — „Бытъ, событія и небытіе". **Д. Философова.**

Обложка художн. **Ю. Артамонова.**

Цѣна 1 руб.

Критическая Библіотека

№ 1. Ю. Айхенвальдъ.—**Валерій Брюсовъ.** Съ портр. Ц. **20** к.
№ 2. С. Рамеръ.—**Августъ Стриндбергъ** (Патологич. очеркъ). Ц. **30** к.
№ 3. Н. Я. Абрамовичъ.—**Кнутъ Гамсунъ.** Ц. **20** к.
№ 4. Н. Я. Абрамовичъ.—**Фридрихъ Ницше.** Ц. **20** к.
№ 5. Н. Минскій.—**I. Толстой и реформація. II. Идеи „Саломеи".** Ц. **20** к.
№ 6. Зин. Венгерова.—**Анатоль Франсъ.** Ц. **20** к.
№ 7. Л. Козловскій.—**Вл. Короленко.** Ц. **20** к.
№ 8. Георгъ Брандесъ.—**Генрихъ Ибсенъ.** Ц. **20** к.
№ 9. Іосифъ Шлафъ.—**Морисъ Метерлинкъ.** Ц. **20** к.

Н. Валентиновъ.

Мы еще придемъ!

О современной литературѣ.

„Жизнь человѣка“ и „Царь-голодъ“

Л. Андреева.

Литературная вакханалія современности.—Трагедія „Я“.—Въ погоню за новымъ.—„Жизнь человѣка“ и смыслъ жизни человѣка.—„Царь-Голодъ“ и соціальный трагизмъ.—Гдѣ выходъ?

ЦѢНА 35 коп.

Н. Я. Абрамовичъ.

СКАЗКА О ГОЛОМЪ КОРОЛѢ.

Л. Андреевъ и „Анатема“.

Постановка Московскаго Художественнаго театра.

СОДЕРЖАНІЕ: Отъ автора.—О дерзаніи и дерзающихъ въ современной литературѣ.—Сказка о голомъ королѣ.—Творческое безсиліе.—Постановка Художественнаго театра.—Фальшь.—Скрипучая шарманка и міровая гармонія.

ЦѢНА 35 коп.

О КРИТИКѢ И КРИТИКАХЪ.

Часть 1. Писатели о критикѣ.
2. Критики о критикахъ.
3. О театральной критикѣ.

СТАТЬИ:

А. Куприна, Евг. Чирикова, Анат. Каменскаго, О. Дымова, Сергѣева-Ценскаго, Серг. Городецкаго, Бор. Лазаревскаго, Ив. Рукавишникова, Петра Кожевникова, Ал. Будищева.

КРИТИКИ о КРИТИКАХЪ:

С. А. Венгеровъ, Оск. Норвежскій, К. Чуковскій, И. Василевскій (Не-Буква), П. Пильскій и другіе.

О ТЕАТРАЛЬНОЙ КРИТИКѢ:

К. С. Станиславскій, Вл. И. Немировичъ-Данченко, Н. А. Поповъ, кн. А. И. Южинъ-Сумбаторъ, Як. Львовъ и другіе.

Цѣна 75 коп.

Леонардо Тарасевичъ.

Пути духа и тѣла въ любви.

Цѣна 40 коп.

Собраніе соч. В. Бельше.

ТОМЪ I.

СОДЕРЖАНІЕ: Религія нашего времени.—Въ нѣдрахъ земли.—Гибель міра.—Тайна южнаго полюса.

Переводъ С. М. Чериковера и Я. Д. Мацкевича.

Цѣна 1 руб.

ТОМЪ II.

СОДЕРЖАНІЕ: Пять сказокъ жизни. — Неостижимое въ природѣ.—У берега моря.—Окаменѣвшее животное и живая мысль.

Переводъ С. М. Чериковера.

Цѣна 1 руб.

ТОМЪ III.

СОДЕРЖАНІЕ: Гибель животнаго царства.—Зачатки культуры у животныхъ.—Языкъ обезьянъ.—Сказки о драконахъ.—Опровергнуть ли дарвинизмъ?

Переводъ С. М. Чериковера.

Цѣна 1 руб.

ТОМЪ IV.

СОДЕРЖАНІЕ: Тайна одного растенія.—Продолжительность существованія жизни на землѣ. — Кухня первобытнаго времени.

Переводъ С. М. Чериковера.

Цѣна 1 руб.

КУДА МЫ ИДЕМЪ?

Настоящее и будущее русской интеллигенціи, литературы, театра и искусствъ.

Сборникъ статей и отвѣтовъ.

СОДЕРЖАНІЕ: „Настоящее и будущее русск. литер.“ *А. Бѣлаго.*—„Богъ или боженька?“ *А. Волынскаго.*—„Замѣтки о современной литературѣ“ *А. Горнфельда.*—„Что ждетъ нашу литературу“ *П. С. Когана.*—„Современн. интеллиг. и „озвѣрѣніе“ нравовъ“ *Прив.-доц. Ѳ. Рыбакова.*—„Философія цѣнностей, какъ показатель времени“ *М. Рубинштейна.*—„Распутье критики“ *П. Д. Боборыкина.*—Отвѣты: *Ѳ. Батюшкова, П. Валентинова, С. А. Венгерова, Н. Евреинова, А. С Изюмова, А. Измайлова, Ан. Каменскаго, проф. М. М. Ковалевскаго, Ѳ Кокошкина, С. Котляревскаго, К. Кочаровскаго, П. Кузнецова, Б. Лазаревскаго, С. Маковскаго, П. Малянтовича, Вс. Мейерхольда, В. Миліоти, Н. Морозова, А. Ремизова, Ѳ. Родичева, М. Сарьянъ, В. Сѣрошевскаго, П. Ушкина, Д. Философова, К. Эберта, проф. Озерова, проф. Л. Е. Владимірова, гр. Ф. де-ла-Бартъ, проф. А. Кизеветтера, проф. П. Новгородцева, О. Гзовской, А. И. Южина (кн. Сумбатова).*

Цѣна 1 руб.

ПО ВѢХАМЪ...

Сборникъ статей объ интеллигенціи и „національномъ лицѣ".

СОДЕРЖАНІЕ: *Ф. Мускатблитъ.* „У разбитаго корыта"... (Вмѣсто предисловія).—*В. Голубевъ.* 1) Интеллигентская обособленность; 2) Соглашеніе, а не сліяніе. *Владиміръ Ж.*—Асемитизмъ.—*П. Струве.* Интеллигенція и національное лицо.—*П. Милюковъ.* Націонализмъ противъ націонализма.—*П. Струве.* Полемическіе зигзаги и несвоевременная правда.—*В. Голубевъ.* Къ полемикѣ о націонализмѣ.—*Н. Минскій.* Національный ликъ и патріотизмъ.—*Е. К.* Сумерки.—*Д. Левинъ.* Наброски I. Наброски II.—*П. Милюковъ.* „Отталкиваніе" или „притяженіе"?—*М. Винаверъ.* Открытое письмо П. Б. Струве.—*В. Поссе.* 1) Современныя думы; 2) Націонализмъ и соціализмъ.—*Н. Жилкинъ.* У старообрядцевъ. —*Алексѣй Порошинъ.* Политическія письма. — *Рославлевъ.* Мысли.—*В. Голубевъ* О монополіи на патріотизмъ.—*А. Максимовъ.* Чѣмъ дальше въ лѣсъ, тѣмъ больше дровъ.—*Е. К.* Націонализмъ и патріотизмъ.—*В. Хижняковъ.* „Къ газетной бурѣ".—*В. Голубевъ.* Поворотъ.—*М. Могилянскій.* Національное самосознаніе и патріотизмъ.—*М. Славинскій.* Русскіе, великороссы и россіяне.—*А. Погодинъ.* Къ вопросу о націонализмѣ.—*В. Голубевъ.* „Обманъ и лицемѣріе" или „реакціонность"?—*П. Боборыкинъ.* „Національное лицо".—*А. Васильевъ.* Почему мой знакомый спряталъ свое „національное лицо".

Прибавленіе.

Е. Чириковъ. Благодарю, не ожидалъ.—*Указатель.*

2-е изданіе.

Цѣна 1 руб.

Н. Валентиновъ.

ФИЛОСОФСКІЯ ПОСТРОЕНІЯ МАРКСИЗМА.

Діалектическій матеріализмъ, эмпиріомонизмъ и эмпиріокритическая философія.

I. О философіи вообще. II. Матеріалистическая философія Г. В. Плеханова. III. Плехановъ и Аксельродъ въ роли критиковъ эмпиріокритицизма. IV. Натурмонизмъ I. Дицгена. V. Философія марксизма и эмпиріокритическая теорія познанія. VI. Объ эмпиріомонизмѣ А. Богданова.

Цѣна 1 р. 25 к.